Pol. g. 66


BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Ch. Wink. del.
Söckler sc. 1779.

<36616458980014

<36616458980014

Bayer. Staatsbibliothek

Die

Theorie

der

Gesetzgebung.

Aufgestellt

von

R

J. A. Bergk.

Pour être quelque chose, pour être soi-même et toujours un, il faut être toujours decidé sur le parti, qu'on doit prendre, le prendre hautement et le suivre toujours.

J. J. Rousseau.

Meissen.
Bei Karl Friedrich Wilhelm Erbstein.
1802.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Sr. Majestät

dem Selbstherrscher aller Reussen

Alexander dem Ersten,

dem

Weisen und Gerechten

widmet

dieses Buch

in tiefster Ehrfurcht und Unterthänigkeit

der

Verleger.

Vorrede.

Das Gebiet der innern und äussern Anschauung enthält einen solchen Reichthum von Materialien zum Denken, dass dieselben kein endlicher Geist jemals vollständig auffassen und die Bedingungen und Ursachen ihres Seyns und Wirkens hinlänglich ergründen wird, so viele Mühe und Anstrengung er sich auch sein Forschen über die innere und äussere Welt kosten lassen mag. Allein wenn er auch nicht alles, was ist, ergründen und sich begreiflich machen kann, so kann er sich doch mit den Gesetzen bekannt machen, nach welchen alles, was ist,

und seyn soll und darf, richten muss; denn diese Gesetze sind in ihm, sie sind die Bedingungen alles Daseyns für den Menschen, sie machen die eigenthümliche Wirkungsart seines Geistes aus, und wenn er sie nun vollständig kennt, so sieht er auch ein, was er wissen und was er nicht wissen kann, was er thun und lassen soll und darf, und da durch die Kenntniss der Gesetze des Denkens und Erkennens manchem Irrthum vorgebeugt wird, dem er preisgegeben seyn würde, wenn er sich nicht selbst verstände, und da von der Einsicht in seine Pflichten und Rechte und von ihrer strengen Beobachtung seine Ruhe und seine Würde abhängt, so ist viel daran gelegen, alle ursprünglichen und abgeleiteten Gesetze des menschlichen Geistes kennen zu lernen. Die Fragen: was kann ich wissen und erfahren? was soll und darf ich thun? umfassen des Menschen irdisches Leben, und mancher fehlt, weil er die

seinem Geiste eigenthümlichen Gesetze nicht kennt. Wer das Daseyn übersinnlicher Gegenstände beweisen will, wer über die Pflichten und Rechte des Menschen bloss meint, der kennt die Natur und Wirkungsart seines Geistes nicht; wer hingegen weiss, dass sich jeder Gegenstand, den der Mensch erkennen will, in der Anschauung darstellen lassen muss, und dass alles Meinen in Ansehung unserer Pflichten und Rechte ein Greuel vor der Vernunft ist, der hat seinen Geist in Ansehung seiner ursprünglichen Handlungsweisen kennen gelernt.

Die Einsicht, dass man etwas nicht wissen kann, ist für den Menschen äusserst nothwendig und nützlich, damit er seine Kräfte nicht an der Untersuchung von Dingen aufzehre, die für jeden Staubgebornen in stetes Dunkel gehüllt bleiben, und damit er seine Zeit auf das Nachdenken solcher Gegenstände wende, deren Na-

tur und Wirkungsart er erfahren kann, und deren Kenntniss dem menschlichen Geschlechte heilsam ist. Zwar ist das Nützliche und Ersprieslliche nicht das Kriterium der Wahrheit, aber es belebt und ermuntert doch den menschlichen Geist in seinen Untersuchungen und wenn diese auch nicht allemal einen grossen positiven Gewinn gewähren, so verschaffen sie doch einen negativen; sie bilden und vervollkommenen unsere Anlagen und Kräfte, oder lassen uns gewahr werden, dass in Ansehung dessen, was wir suchen, alles dunkel und ungewiss für Nenschen bleibt.

Alles Untersuchen und Forschen über das, was ist und seyn soll, hat daher einen doppelten Werth; es verhilft uns entweder zur Wahrheit oder kultivirt unsere Anlagen, und derjenige, der selbst denken kann, darf sich auch schmeicheln, endlich Wahrheit zu finden. Die Annahme von etwas als Wahrheit soll kein blin-

der Glaube, sondern eine Einsicht in die Gründe seyn, welche es zum Wahren machen. Alle Wahrheit, die sich bloss auf einen blinden Glauben stützt, ist ohne Werth; denn die Wahrheit soll ins Leben eingreifen, und wie will man mit etwas Toden, mit luftigen Schattenbildern die Natur und den Menschen enträthseln, und beide kennen und den Leztern achten lernen?

Meine Absicht bei der Ausarbeitung dieses Buches gieng dahin, die Gesetze des Denkens, Erkennens und Handelns aufzustellen, um zu bestimmen, was der Mensch wissen kann, welche Pflichten er zu erfüllen hat und welche Rechte ihm im Verhältnisse zu seines Gleichen zukommen. Ich erörterte vorher den Begriff eines Gesetzes und suchte die Vermögen auf, welche im menschlichen Geiste gesetzgebend sind. Hierauf stellte ich die Gesetze des Denkens und Erkennens auf, und zeigte, welche

Merkmale die philosophische, die historische und die mathematische Erkenntniss haben müssen, und welches überhaupt die Kriterien der verschiedenen Arten von Wahrheit seyn. Alsdann war es mir um die Entwickelung der Begriffe von Pflicht und Recht zu thun, und ich bemühte mich, zu zeigen, welche Pflichten der Mensch sowohl gegen sich selbst, als gegen Andere habe, und welche Rechte ihm von Natur zukommen und welche er erwerben könne. Da nun jedes Recht ein Vermögen des Handelns unserer Willkühr in Bezug auf den Andern ausdrückt, und da, obgleich jemand Rechte besitzt, ihr Genuss nicht gesichert ist, so lange er nicht im Staate lebt, so musste ich die Art und Weise angeben, wie der freie Gebrauch der Rechte zu sichern sey, und welche Ansprüche das Recht und die Klugheit in Ansehung der Erreichung dieses Zweckes machen. Ich entwarf daher die ersten Grundli-

nien der verschiedenen Arten von öffentlichen Gesetzgebungen, welche zur Bewirkung und Erhaltung einer durchgängigen rechtlichen Ordnung der Dinge nothwendig sind. Ich gab die Principien an, nach welchen sich jeder öffentliche Gesetzgeber zu richten habe, wenn er weder dem Rechte noch der Klugheit etwas vergeben will, und machte auf die Resultate aufmerksam, welche sich aus den verschiedenen öffentlichen Gesetzgebungen ergeben. Die Staatsgesetzgebung habe ich vollständiger abgehandelt, als die übrigen Arten von Rechtsgesetzgebungen, weil jene für den Menschen in Bezug auf seines Gleichen die wichtigste ist, und weil, so lange die Staaten keine rechtlich organisirten Verfassungen haben, weder seine Kultur, noch seine Sittlichkeit in dem Maase gedeihen kann, als es der Fall seyn wird und muss, wenn die Gerechtigkeit das oberste Principium der Staatsformen und ihrer

Handhabung seyn wird. Endlich gab ich kürzlich die Foderungen an, welche die Klugheit sowohl an den Privatmann, als an den öffentlichen Herrscher macht, und stellte die Regeln auf, nach welchen sich ihr Verfahren beurtheilen lässt.

Man sieht hieraus, dass der Titel des Buches dessen Inhalte nicht ganz entspricht, und dass ich nicht bloss die rechtlichen und politischen Gesetze entwickelt und ihre Theorie aufgestellt, sondern dass ich alle Arten von Gesetze, welche der menschlichen Natur eigenthümlich sind, und die ihren Grund in derselben haben, erörtert habe. Wenn man die Bedingungen von etwas weiss, so wird man auch geneigt, die Foderung derselben zu befriedigen: wer nicht ahndet, dass er stets moralisch gut handeln soll, der wird kein Bedenken tragen, jedem Einfalle seiner Lüste nachzugeben, und wer nicht einsieht, von wel-

cher Art die Rechte sind, die ihm, als einer juridischen Person zukommen, der wird sich auch geduldig in den Staub treten lassen. Die Beföderung der Erkenntniss' und Achtung seiner Selbst waren daher auch Absichten, welche ich durch diese Arbeit mit befödern helfen wollte.

Ich bin freimüthig gewesen, und ich glaube, dass dies in einem Zeitalter keiner Entschuldigung bedarf, das so uneigennützig nach Wahrheit forscht, und das alle seine Kräfte auf die Ergründung dessen, was der Mensch ist und seyn soll und was die Natur vermag, so eifrig verwendet. Alles Forschen nach Wahrheit sezt als die Bedingung des Findens desjenigen, was man sucht, Aufrichtigkeit voraus, und es kann, wenn jemand wahrhaftig verfährt, heute eine Untersuchung freimüthig seyn, welche es für diejenigen, die forschen und nachdenken, in kurzem nicht

mehr ist. Wer keine andere Zurückhaltung bei seinem Forschen nach dem, was wahr ist, kennt, als die Furcht vor dem Irrthume, und dabei weder eine irrdische, noch eine überirrdische Macht scheuet, so lange er nur die Gesetze von beiden pünktlich beobachtet, der wird auch kein Bedenken tragen, alles, was er in Ansehung des zu untersuchenden Gegenstandes für wahr hält, freimüthig zu bekennen; allein er wird sich auch bescheiden, dass, wenn schon seine Gedanken von dem, was irgendwo als positives Gesetz gilt, abweichen, es doch seine Schuldigkeit erfodere, jedem bestehenden Gesetze pünktlichen Gehorsam zu leisten, weil dieser allein einen rechtlichen Verein erhält. Und wenn er auch schon überzeugt ist, dass diese oder jene Regierungsform allein den Foderungen des Rechtes entspricht, so wird er sich doch in demjenigen Staate, in welchem er lebt, wie seine Regierungsform auch be-

schaffen seyn mag, stets als den treuesten Unterthan zeigen. Er wird wünschen, dass nach den Ideen des Republikanismus regiert werde, allein er wird nie seine Hand einem frevelhaften Unternehmen leihen, welches irgend einen gewünschten Zeitpunkt mit Gewalt herbeizuführen versucht. Allein wenn jemand auch pünktlich den bestehenden Gesetzen gehorcht, so wird er doch stets die Freiheit in seinen Urtheilen bewahren: denn wer diese aufgiebt, der handelt eben so unmoralisch als verderblich. Die Freiheit im Urtheilen führt zur Wahrheit, macht zur Tugend geneigt, und flösst Achtung gegen das Recht ein; und derjenige, der selbst dann heuchelt, wenn er eine Untersuchung über irgend einen Gegenstand öffentlich bekannt macht, mag zwar in alle Sättel gerecht seyn, aber weder die Sache der Wahrheit, noch die Sache des Rechts gewinnt etwas durch ihn. Es ist bes-

ser schweigen, als seine Ueberzeugung nicht aussprechen, und es ist Pflicht, sich keiner Unwahrhaftigkeit schuldig zu machen, weil diese den Keim alles Guten und Grossen, alles Heiligen und Ehrwürdigen gänzlich zerstört.

Nach einiger Zeit werde ich die Ideen, welche ich über die Polizei in diesem Buche niedergelegt habe, ausführlicher in einer andern Abhandlung, welche unter dem Titel: Philosophie des Polizeirechtes, erscheinen wird, behandeln.

Leipzig, den 6. May 1802.

Bergk.

Inhalt.

Seite.

I. Einleitung 3.
II. Was unter einem Gesetze, unter einer Gesetzgebung und einer Theorie der Gesetze und der Gesetzgebung zu verstehen sey 10.
III. Von den verschiedenen Arten von Gesetzen . . 17.
IV. Theoretische Gesetze 22.
V. Was ist Wahrheit? 28.
VI. D. Gesetze des Wahren 36.
1. Gesetze des blossen Denkens, oder Kriterien der formellen Wahrheit. 36.
2. Gesetze des Erkennens oder metaphysische Gesetze der Wahrheit 49.
3. Gesetz des Erkennens der äussern Gegenstände 55.
4. Gesetz des Erkennens der Gegenstände des innern Sinnes 56.
5. Gesetz des Daseyns oder der Wirklichkeit . 58.
6. Gesetze der Wahrheit der apriorischen Erkenntniss 62.
7. Gesetze der Wahrheit der Erfahrungskenntniss 63.

Seite.

8. Gesetz der Wahrheit der philosophischen Erkenntniss 72.
9. Gesetz der Wahrheit der mathematischen Erkenntniss 75.
10. Gesetz der Wahrheit der historischen Erkenntniss 76.
VII. Praktische Gesetze 82.
VIII. Das praktische Wahre 90.
IX. Ethische und rechtliche Gesetze 93.
X. Ethisches Gesetz 96.
XI. Tugendpflichten 106.
XII. Gesetz der Tugendpflichten gegen sich selbst . 109.
1. Gesetze der vollkommenen Tugendpflichten gegen sich selbst 110.
2. Gesetze der unvollkommenen Tugendpflichten gegen sich selbst 117.
XIII. Gesetz der Tugendpflichten gegen Andere . . 121.
1. Gesetz der Tugendpflichten gegen Andere in Ansehung ihrer Glückseligkeit 129.
2. Gesetz der Tugendpflichten gegen Andere in Ansehung der ihnen schuldigen Achtung . . 131.
XIV. Gesetz der Collision der Tugendpflichten . . 138.
XV. Das Rechtsgesetz 140.
XVI. Hat der Mensch Rechte? 148.
XVII. Gesetz des angebornen Rechtes 151.
XVIII. Gesetz der erworbenen Rechte 154.
XIX. Ueber den Zweck und die Organisation des Staates 161.
XX. Inhalt, Zweck und Gränzen der öffentlichen Gesetzgebung 177.
XXI. Arten von öffentlichen Gesetzgebungen . . . 182.

Seite.
XXII. Maximen, welche jeder öffentliche Gesetzgeber zu beobachten hat 185.
XXIII. Princip der staatsrechtl. öffentl. Gesetzgebung 190.
XXIV. Maximen, welche der Staatsgesetzgeber zu befolgen hat 192.
XXV. Begriff und Theile des Staatsrechtes 202.
XXVI. Bürgerliches Recht 204.
XXVII. Princip und Gesetze des bürgerlichen Rechtes 205.
XXVIII. Das Strafrecht 208.
XXIX. Princip des Strafrechtes 214.
XXX. Arten des Strafrechtes 217.
XXIX. Bürgerliches Strafrecht 218.
XXXII. Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des peinlichen Rechtes 226.
XXXIII. Princip des peinlichen Rechtes 235.
XXXIV. Peinliche Gesetzgebung 237.
XXXV. Princip der peinlichen Gesetzgebnng 240.
XXXVI. Maximen, welche der peinliche Gesetzgeber in Ansehung des Rechtes zu beobachten hat . . 242.
XXXVII. Was ist ein Verbrechen? 246.
XXXVIII. Wornach kann man die Grösse eines Verbrechens bestimmen? 250.
XXXIX. Arten von Verbrechen 253.
XL. Wer kann ein Verbrechen begehen? 260.
XLI. Ueber die juridische Zurechnung 263.
XLII. Was ist Strafe? 267.
XLIII. Nach wrlchem Maasstabe ist die Strafe abzumessen? 274.
XLIV. Arten von peinlichen Strafen 278.
XLV. Bemerkungen über die peinlichen Strafen . . 281.

Seite.
XLVI. Ueber den peinlichen Process 287.
XLVII. Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des Polizeirechtes 294.
XLVIII. Princip des Polizeirechtes 304.
XLIX. Polizeivergehen und Polizeistrafen 305.
L. Maximen, welche der Polizeigesetzgeber zu beobachten hat 307.
LI. Ueber die Abgaben an den Staat 314.
LII. Ueber den Handel 322.
LIII. Ueber das Verhältniss des Staates zur Kirche . . 326.
LIV. Ueber das Verhältniss des Schriftstellers und Verlegers 331.
LV. Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des Völkerrechtes 337.
LVI. Princip des Völkerrechtes 345.
LVII. Giebt es ein gültiges Völkerrecht, ehe ein Völkerbund geschlossen worden ist? 346.
LVIII. Von dem ewigen Frieden 348.
LIX. Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des Weltbürgerrechtes 349.
LX. Pragmatische Gesetze 352.
LXI. Gesetze der Privatklugheit 355.
LXII. Gesetze der öffentlichen Klugheit 361.
LXIII. Beschluss 364.

Theorie

der

Gesetze und der Gesetzgebung.

Es ist ein alter Wunsch, der, wer weiss, wie spät vielleicht endlich einmal in Erfüllung gehen wird, dass man doch einmal, statt der endlosen Mannichfaltigkeit bürgerlicher Gesetze, ihre Principien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimniss bestehen, die Gesetzgebung, wie man sagt, zu simplifiziren. Eine Verfassung von der grössten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, dass jedes Freiheit mit der Andern ihrer zusammen bestehen kann, (nicht von der grössten Glückseligkeit, denn diese wird schon von selbst folgen) ist doch wenigstens eine nothwendige Idee, die man nicht bloss im nothwendigen Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen und wobei man anfänglich von den gegenwärtigen Hindernissen abstrahiren muss, die vielleicht nicht sowohl aus der menschlichen Natur unvermeidlich entspringen mögen, als vielmehr aus der Vernachlässigung der ächten Ideen bei der Gesetzgebung. Denn nichts kann Schädlicheres, und eines Philosophen Unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf widerstreitende Erfahrung, die doch gar nicht existiren würde, wenn jene Anstalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen würden, und an deren statt nicht rohe Begriffe, eben darum, weil sie aus Erfahrung geschöpft worden sind, alle gute Absicht vereitelt hätten.

KANT.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

§. I.

Einleitung.

Den Maasstab aller Dinge trägt der Mensch in sich; denn er ist die Quelle alles Seyns, aller Gesetze und aller Bestimmung dessen, was wahr, gut, rechtlich und zweckmässig ist. Ohne die Thätigkeiten seines Geistes ist alles um ihn her öde und todt: allein so bald er denkt, bringt er Leben und Bedeutung in die ihn umringenden Gegenstände und so bald er über sich und die Natur reflektirt, löst sich alles in Ordnung und Harmonie auf. Allem bestimmt er sein Maas, Allem sezt er sein Ziel und der Lauf der Natur richtet sich nach den Gesetzen, zu welchen der Grund als die Bedingung ihres Daseyns und Wirkens in seinem Gemüth vorhanden ist. Dass jede Begebenheit ihre Ursache, alles Bedingte seine Bedingung hat, liegt nicht ausser ihm,

sondern in ihm. Wenn es keine Handlung giebt, die nicht entweder gut oder böse, recht oder unrecht, zweckmässig oder unzweckmässig sey, so ist es sein Geist, welcher solche Urtheile über alles menschliche Thun und Treiben ausspricht. Niemand kann daher etwas gründlich erforschen, als wer weiss, was er von Natur ist und was er durch Freiheit aus sich macht; niemand kann die Gegenstände in und ausser sich richtig beurtheilen, als wer sich selbst versteht, und niemand kann bestimmen, was der Mensch seyn soll, als wer in sein Inneres eingekehrt ist, die Wirkungen seines Geistes belauscht, ihren Unterschied aufgefasst und ihr Streben beobachtet hat. Im Menschen sind daher auch die Gesetze des Wahren, Guten, Rechtlichen und Zweckmässigen aufzusuchen, und wer über diese Gegenstände mit sich aufs Reine kommen will, (und dies soll jeder), der muss sich an sich selbst wenden, und hat er in sich ausfindig gemacht, was ist und wie und warum etwas seyn soll, so muss alles Andere weichen: denn dieses macht bloss den Inhalt des Wissens und Handelns aus, der, so lange er nicht in die Form gebildet ist, die der menschliche Geist allem, was ist und seyn soll, aufdrückt, weder Bedeutung noch Werth hat.

Da nun also der Mensch der Urheber aller Gesetze ist und da er allem, was erscheint und was

seyn soll, durch dieselben Bedeutung und Werth ertheilt: so ist viel daran gelegen, ihre Beschaffenheit zu erforschen, ihren Inhalt und die Gränzen rer Gültigkeit zu bestimmen, weil die Vernunft über das, was keinem Gesetze gemäss ist, das Verdammungsurtheil ausspricht und das, was irgend ein Gesetz wissentlich übertritt, mit ewiger Schande brandmarkt. Der Verstand und die Vernunft sind die Quellen, aus denen sie entspringen, und wenn man ihre Thätigkeiten auf Objekte bezieht, so sind sie nicht allein Gesetzgeber, sondern auch Richter, indem sie zugleich bestimmen, was den durch sie kund gethanen Gesetzen entweder entspricht oder zuwider ist.

Wer nach Wahrheit forschen will, der muss sich mit den Bedingungen bekannt machen, welche etwas zum Wahren machen, allein welches sind diese und wie gelangt man zu ihrer Erkenntniss? Kennt jemand die Gesetze, nach welchen der menschliche Geist denkt und erkennt, so weiss er auch, welche Gestalt eine Erscheinung haben, und welcher Charakter ihr eigenthümlich seyn muss, wenn sie wahr seyn soll. Wer an die Erscheinung von Geistern glaubt, der vernichtet durch sein Vorgeben den Charakter eines Geistes: denn was erscheint, muss sich im Raume oder in der Zeit darstellen und also ausgedehnt oder veränder-

lich seyn, und da diese Eigenschaften keineswegeṡ mit dem Begriffe eines Geistes vereinbar sind, so wagt er eine Behauptung, bei deren Aeusserung er nicht auf die ursprünglichen Gesetze alles Erkennens von Erscheinungen geachtet hat. Alles, was wahr seyn soll, muss den Gesetzen unsers Gemüthes als den Urhebern und Begründern aller Wahrheit gemäss seyn; wie sie sich nun äussern und wie sie ihre Gültigkeit bewähren, auf diese Art offenbart und beglaubigt sich auch das Wahre. Mag daher jemand nach philosophischer, oder nach historischer Wahrheit fragen, immer muss er sich an die Aeusserungen und Aussprüche der Gesetze halten, welche das Wesen unsers Verstandes und unserer Vernunft im Denken und Erkennen ausdrükken. Verkennt er sie hingegen, so geht er irre; missversteht er sie, so täuscht er anstatt Wirklichkeiten Schattenbilder ein und verlezt er sie absichtlich, so wird er eine Beute aller Verkehrtheit und alles Wahnglaubens: denn so viele Stärke der menschliche Geist in seinen Thätigkeiten zeigt und so standhaft er auch seinen eigenthümlichen Charakter behauptet, so darf man doch keinen Spott mit ihm treiben und gegen seine Gesetze muthwillig verstossen, weil er durch eine stete Misshandlung und durch ein immerwährendes Verspotten endlich doch gebeugt, an sich irre und sich selbst fremd wird.

Diesem namenlosen Unglücke kann bloss dadurch vorgebeugt werden, dass man getreulich den Pfad der Natur beobachtet, dass man die Gesetze des menschlichen Geistes im Denken und Erkennen frühzeitig kennen lernt und sich, sie stets zu beobachten, gewöhnt.

Allen Handlungen, die wir beurtheilen, legen wir Gesetze zum Grunde, deren wir uns manchmal deutlich bewusst sind, die wir aber auch häufig bloss dunkel ahnen oder fühlen: allein allemal werden jene bloss durch diese zu dem gemacht, was sie sind, und wenn sie Werth haben, so sind wir es, die dies durch die Gesetze unserer Natur bestimmen. Erkennt nun jemand diese Gesetze deutlich, so wird er in jedem Falle und oft augenblicklich im Stande seyn zu beurtheilen, ob eine Handlung gut oder böse, rechtlich oder widerrechtlich, zweckmässig oder unzweckmässig sey; spürt er hingegen bloss dunkel, was für ein Werth ihr beizulegen sey, so kann er in seiner Beurtheilung eben so leicht irren, als die Wahrheit treffen, und da noch überdiess alles Gefühl mehr oder weniger von dem Zustande abhängt, in welchem sich unser Körper befindet, so ist es theils sehr wandelbar und launisch, theils nimmt es die Farbe an, in welche unsere Geistesstimmung dasselbe kleidet, und wenn wir uns nun die-

sem veränderlichen und blinden Führer im Urtheilen überlassen, so schweben wir stets in Gefahr, etwas zu thun oder zu unterlassen, was uns nachtheilig ist oder was uns Schande macht. Durch eine deutliche und auf Gründe fussende Einsicht in die Gesetze des freien Handelns aber können wir allen den Klippen entgehen, an denen uns ein dunkles Gefühl scheitern lässt.

Allein es ist nicht genug, dass wir den Charakter und den Inhalt der menschlichen Denk-, Erkenntniss- und Handlungsgesetze kennen, sondern wir müssen auch nach einer gründlichen Einsicht streben, wie weit sich ihre Anwendung erstreckt, und welches also die Gränzen ihrer Gültigkeit sind. Wenn jemand den Andern zum Wohlthun zwingen wollte und dadurch eine gute Handlung zu thun wähnte, so irrte er sich eben so sehr, als derjenige, der glaubte, dem Reichen brauche man sein Versprechen der Bezahlung nicht zu halten, weil derselbe alles im Ueberflusse habe und daher leicht einige Thaler entbehren könne. Bei einer solchen Beurtheilung vermischte er das Moralische mit dem Rechtlichen, und dieses mit jenem, weil er die Gränzen der Anwendbarkeit der Gesetze von beiden nicht kannte. Es ist daher nöthig, dass man sich mit den Gränzen zwischen dem Guten, Rechtlichen und Zweckmässigen genau bekannt mache, damit

man nicht eine Handlung, die zwar zweckmässig seyn kann, für eine moralisch gute oder rechtliche halte, und sich zwar als einen klugen, aber auch als einen schlechten Menschen zeige.

Die Absicht dieses Buches geht dahin, zu zeigen, was Wahr, Gut, Rechtlich und Zweckmässig sey, die Gesetze, nach denen diese Gegenstände zu erkennen und zu beurtheilen sind, aufzustellen, ihren Inhalt und die Gränzen ihrer Anwendbarkeit zu bestimmen. Es liefert also eine Theorie der theoretischen und praktischen Wahrheiten und sucht die Principien, den Inhalt und die Gränzen der verschiedenen Gesetzgebungen auf, welche sich durch die Natur des menschlichen Geistes entweder in Beziehung auf die Natur, oder in Beziehung eines jeden Menschen auf sich oder auf Andere offenbaren und wozu derselbe den Grund enthält. Die Theorie und Grundsätze der peinlichen, der bürgerlichen und der Polizeigesetzgebung finden daher in demselben eben so gut eine Stelle, als die Principien und Gesetze, nach welchen das Gute, Rechtliche und Wahre erkannt wird: denn es soll dem Gesetzgeber zum Leitfaden dienen, wie er den Inhalt der verschiedenen Gesetzgebungen vollständig und richtig auffinden und sich glücklich zwischen den Gränzen der verschiedenen Rechtsgebiete hindurch winden könne, um sich weder einer Ungerechtigkeit,

noch Unzweckmässigkeit in Rücksicht seines Verfahrens zu Schulden kommen zu lassen.

Alles, wodurch sich der menschliche Geist auf eine besondere Art thätig beweist, begründet ein besonderes Gebiet von Erkenntnissen, welche nach den ihnen eigenthümlichen Gesetzen beurtheilt werden müssen. Ueber den politischen Gesetzgeber als solchen darf man nicht nach den Principien der Moral, sondern nach den Grundsätzen des Rechts und nach den Regeln der Klugheit entscheiden, und nie dürfen die verschiedenen Gebiete der Beurtheilungen mit einander vermischt werden, wenn die Wissenschaften gedeihen und jedem zu beurtheilenden Gegenstande sein Recht wiederfahren soll.

§. II.

Was unter einem Gesetze, unter einer Gesetzgebung und einer Theorie der Gesetze und der Gesetzgebung zu verstehen sey.

Mit allem, was ausser und in ihm ist, hängt der Mensch bloss durch Vorstellungen zusammen. Durch sie erkennt und erfährt er, was er selbst und was die äussere Natur ist und da dieselben die Bedingungen alles Daseyns, der Grund und das Medium alles Verstehens für ihn sind, so müssen sie auch ein Merkmal in dem, was er Gesetz nennt, ausmachen. Es fragt sich also, was ein Gesetz sey?

Was sich uns als ein Gesetz ankündigt, damit verbinden wir den Begriff der Nothwendigkeit, sey dies im Denken, oder im Erkennen, oder im Handeln. Wenn ich mir einen Körper denke, so muss ich ihn mir als ausgedehnt vorstellen; wenn ich ein Ereigniss vernehme, so verbinde ich den Begriff einer Ursache als den Grund seiner Wirklichkeit damit, und wenn ich einen Vertrag eingehe, so setze ich auch zugleich die Vorstellung hinzu, dass er zu halten nothwendig sey. Die Vorstellung von einer Nothwendigkeit ist also eine Eigenschaft eines Gesetzes, und mit ihr ist zugleich ein Müssen, oder ein Geboten-, oder ein Verbotenseyn verknüpft, je nachdem ich dieselbe entweder auf das Denken, oder Erkennen, oder Handeln beziehe. Ich muss die Bedingungen alles Erkennens erfüllen, wenn ich eine Erkenntniss von etwas erlangen will, ich soll mich selbst kennen lernen und ich soll niemandes Recht beeinträchtigen. Ein Gesetz drückt also ein nothwendiges Thun oder Lassen aus. Was ich aber thun und lassen soll, dazu habe ich eine Regel nöthig, nach welcher ich dasselbe erkenne und beurtheile und nach welcher ich mich bestimme, und da nun diese Regel als nothwendige Bedingung von etwas, was ich denke, erkenne oder thue, anzusehen ist, so ist sie ein Gesetz. Ein Gesetz ist also eine Regel,

welche ich als die nothwendige Bedingung von etwas durch Vorstellungen oder Handlungen zu Bewirkenden zu betrachten habe. Alle Gesetze muss ich mir vorgestellt haben und mir des Grundes ihres Daseyns und ihrer Verbindlichkeit bewusst worden seyn, ehe ich von ihnen einen absichtlichen Gebrauch machen und sie als Principien des Denkens, Erkennens und Handelns brauchen kann: denn da es uns um die Auffindung von Gesetzen zu thun ist, welche uns als Erkenntniss- und Bestimmungsgründe dienen sollen, so können unter Gesetzen nicht jene ursprünglichen Thätigkeiten verstanden werden, welche sich äussern, ohne dass wir dieselben in unsere Vorstellungen aufgenommen und den Begriff der Nothwendigkeit mit denselben verbunden haben. Sie äussern sich, ohne dass wir uns derselben bewusst sind, weil sie nichts weiter als die Natur unsers Geistes und zwar die Art und Weise, auf diese oder jene Art thätig zu seyn, ausdrücken.

Wenn nun ein Gesetz eine nothwendige Regel ist, deren wir uns bewusst seyn und die wir als Bedingung zur Erreichung irgend einer Absicht ansehen müssen, so fragt es sich, was eine Regel sey und wie sich dieselbe von einem Gesetze unterscheide? Habe ich mir etwas zur Regel gemacht, so stelle ich mir dasselbe als Richtschnur, d. h.

als eine Vorstellung, die mich leitet, vor, welcher ich in meinem Thun und Lassen folge, allein thue ich diess nicht auch, wenn ich etwas als Gesetz für mich anerkenne? Das Merkmal des Vorstellens einer Richtschnur als Bedingung von etwas und als Leiter in der Ausführung eines beabsichtigten Zweckes kann daher nicht der unterscheidende Charakter zwischen einem Gesetze und einer Regel seyn, sondern es muss noch andere Merkmale geben, welche einen Unterschied zwischen beiden begründen, welches sind aber diese? Es ist eine Regel, dass, wenn es im Winter blizt, kaltes Wetter darauf erfolgt; man muss es sich zur Regel machen, früh morgens sogleich, als man aufgewacht ist, aufzustehen, oder man muss schon den Abend vorhero bestimmen, welche Arbeiten man den folgenden Tag vornehmen will, damit man sogleich früh dieselben anfangen und seinen Geist nicht durch unnützes Wählen unmuthig macht: hingegen ist es ein Gesetz, dass, sobald die Luft in der Atmosphäre sehr elastisch ist, das Queksilber im Barometer steigt, oder dass jeder fallende Körper ein Bestreben äussert, sich nach dem Mittelpunkte der Erde zu bewegen. Welches ist denn nun die Verschiedenheit, welche man an den Beispielen einer Regel und eines Gesetzes bemerkt? Die Regel führt keine Vorstellung einer durchgängi-

gen Nothwendigkeit bei sich, wie es beim Gesetze der Fall ist, sondern lässt Ausnahmen und Abweichungen zu, indem, wenn sie auch gesetzt ist, doch die Wirkung nicht allmal erfolgt, wozu ich sie als die Bedingung ansah. Daher sagt man auch, dass es keine Regel ohne Ausnahme gebe. Ganz anders aber ist es mit einem Gesetze, wo alle Ausnahmen und Abweichungen von demselben vor der Vernunft entweder ein Greuel oder Schandflecke sind, und uns entweder in Irrthum stürzen oder uns brandmarken. Die Vorſtellung einer durchgängigen Nothwendigkeit charakterisirt also ein Gesetz, welches bei der Regel nicht der Fall ist, die zwar auch eine Vorstellung ist, die als Bedingung von etwas gesetzt ist, aber doch nicht den Begriff von einer unvermeidlichen und durchgängigen Nothwendigkeit bei sich führt. Was nun aber nothwendig ist, das ist auch allgemein; ein Gesetz gilt also für alle, welche nach Erreichung einer Absicht, wozu dasselbe als Bedingung gedacht wird, streben. Der vollständige Begriff von einem Gesetze erfodert also, dass ich mir dasselbe als eine Regel denke, welche die nothwendige und allgemeine Bedingung von etwas Geseztem ist. Eine Regel muss zwar auch allgemein seyn, weil sie sonst nicht als Richtschnur in mehrern Fällen dienen könnte, allein diese Allgemeinheit, welche keine Noth-

wendigkeit voraussetzt, ist weder so weit umfassend, noch so ausnahmelos, als beim Gesetze.

Es giebt zwar noch mehrere Arten von Vorstellungen, welche man als Bedingung zur Bewirkung von etwas ansehen kann, allein diese sind entweder mit beiden genau verwandt, z. B. eine Vorschrift, welches eine Regel ist, die ich als Grund der Ausführung von etwas Gebotenen zu beobachten habe, oder gehören nicht zu dem Gegenstande, der hier untersucht wird, z. B. eine Maxime, welche eine Regel ist, wornach ich meinen Willen in subjektiver Hinsicht betimme.

Wenn Gesetze wirklich seyn sollen, so müssen sie gegeben werden. Dies erfodert eine Gesetzgebung, unter welcher ich den Akt verstehe, nicht allein praktische, sondern auch theoretische Gesetze zu geben. Der Begriff derselben umfasst daher nicht bloss Willenshandlungen, welche die praktische Vernunft in Anspruch nimmt, sondern auch Beurtheilungen in Rücksicht des Wahren und Zweckmässigen, welche durch den Verstand und die theoretische Vernunft bestimmt werden. Was ist denn nun unter einer Gesetzgebung zuverstehen? Sie begreift 1) die Art und Weise, wie Gesetze möglich werden, 2) den Akt, durch den sie in die Wirklichkeit übergehen und 3) die Gewalt (Kraft), die die Gesetze als nothwendige Vorschriften zur

Bewirkung und Erlangung von etwas ausspricht. Ihr allgemeiner Charakter besteht also darin, dass sie Gesetze giebt und als der Urheber derselben anzusehen ist. Und eine Theorie ist 1) eine wissenschaftliche Anweisung, wie etwas zu erreichen ist; und 2) ein Inbegriff von nothwendigen Regeln, welche als Principien der Erkenntniss oder der Ausführung von etwas zum Grunde zu legen sind. Eine Theorie der Gesetze ist daher eine wissenschaftliche Anweisung, wie das Wahre, Gute, Rechtliche und Zweckmässige erkannt und gefunden werden kann, und eine Theorie der Gesetzgebung lehrt die Grundsätze, die man befolgen muss, wenn man das durch die verschiedenen Gesetze bestimmte und erkannte Wahre, Gute, Rechtliche und Zweckmässige ausführen will. Beide sollen nicht allein zeigen, was Wahr u. s. w. ist, sondern sollen auch eine Anweisung geben, wie man es anfangen müsse, um sich in allen Fällen und unter allen Umständen keinen Verstoss gegen die Wahrheit, die moralische Güte, die Gerechtigkeit und die Zweckmässigkeit im Beurtheilen und Handeln zu Schulden kommen zu lassen. Und da eine Theorie wissenschaftlich seyn muss, so muss die Belehrung und Anweisung nach Principien geschehen, welche jeder Art von Gesetzen und Gesetzgebung eigenthümlich sind, und die ihren Charak-

ter, ihren Inhalt und die Gränzen ihrer Anwendbarkeit bestimmen.

§. III.

Von den verschiedenen Arten von Gesetzen.

Die Form eines Gesetzes besteht in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit einer Regel als Erkenntniss- oder Bestimmungsgrund von etwas, allein da diese Merkmale als der eigenthümliche Charakter allen Gesetzen gemein sind, so kann ihre Verschiedenheit nicht in ihrer Form, sondern sie muss in dem durch dieselben ausgedrückten Inhalt aufgesucht werden. So viel es nun ursprüngliche Thätigkeiten und Bestrebungen des menschlichen Geistes giebt, welche einen verschiedenen Inhalt zum Denken liefern, eben so viel giebt es auch spezifisch verschiedene Gesetze, und da nun diese spezifische Verschiedenheit durch die verschiedenen Arten, auf welche sich die Thätigkeit des menschlichen Geistes offenbart, bestimmt wird, so müssen wir in uns zurückkehren und unsern Gemüthszustand genau beobachten, um die verschiedenen gesetzgebenden Vermögen zu entdecken. Alle Gesetze des menschlichen Geistes betreffen entweder das Denken oder das Erkennen, oder das Handeln; der Verstand und die praktische Vernunft sind daher die beiden Vermögen, welche sich im Gemüthe als

ursprünglich gesetzgebend ankündigen; jener sagt, was wahr, und diese, was gut und rechtlich ist. Da nun der Verstand im Denken und Erkennen, die Vernunft aber im Handeln gesetzgebend ist, so sind die Gesetze, welche jenem ihr Daseyn zu verdanken haben, theoretische, und diejenigen, welche aus dieser entspringen, praktische Gesetze. Ausser diesen beiden Arten giebt es noch pragmatische Gesetze, welche lehren, wie man es anfangen müsse, um sich glücklich zu machen, allein es fragt sich, ob sie von jenen beiden Arten wesentlich verschieden sind, und wenn dies ist, welches ihr Ursprung und ihre Quelle sey. Die theoretischen Gesetze beziehen sich entweder auf den Verstand allein, oder auf den Verstand und die Sinnlichkeit zugleich, und bestimmen sowohl das im blosen Denken, als im Erkennen Wahre, d. i. die formelle und materielle Wahrheit. Die praktischen Gesetze nehmen entweder den Willen eines jeden Menschen an und für sich, oder den Willen Eines und Aller zusammen, in Anspruch und sind daher entweder ethische (Tugend-), oder juridische (Rechts-) Gesetze. Allein keines von diesen Gesetzen zeigt mir, wie ich meine Glückseligkeit und die Glückseligkeit Anderer befördern könne: denn die beiden Ersten sagen, was wahr, und die beiden Leztern, was moralisch

gut und rechtlich ist. Die pragmatischen Gesetze müssen also, indem sie einen andern Inhalt als jene haben, wesentlich von ihnen verschieden seyn. Woher entstehen sie nun, und welchem Vermögen verdanken sie ihren Ursprung? Da die Glückseligkeit lauter Elemente enthält, welche die Erfahrung an die Hand giebt, so können die Gesetze derselben keine ursprünglichen seyn, sondern müssen durch die Thätigkeit eines Vermögens entspringen, welches die Materialien der Erfahrung bearbeitet, und sie zu Gesetzen erhebt. Dies thut die theoretische Vernunft, welche die empirischen Begriffe des Verstandes in Ideen umbildet, und wenn sie sich mit denselben an das Begehrungsvermögen wendet, so stellt sie dieselben als Gesetze des Zweckmässigen für dasselbe auf. Sind sie dann aber auch wirkliche Gesetze? Da die Vernunft ihren Produkten jederzeit Nothwendigkeit und Allgemeinheit aufdrückt, und da diese Vorschriften dem Begehrungsvermögen als nothwendige Regeln zur Erreichung seiner Wünsche dienen sollen, so haben sie auch den Charakter wirklicher Gesetze, obgleich ihr Inhalt aus der Erfahrung entlehnt ist. Allein die Vernunft hat ihn verallgemeinert, und denselben durch ihre eigenthümlichen Vorstellungen zu Gesetzen vor das Begehrungsvermögen erhoben, welche pragmatische Gesetze heissen, indem sie

die Beförderung des Zweckmässigen, Nützlichen u. s. w. beabsichtigen.

Die theoretischen, praktischen und pragmatischen Gesetze sind die einzigen Gesetze, welche der menschliche Geist geben kann. „Wie kann man sich aber der Einsicht in die vollständige Anzahl dieser Gesetze versichern, und woher weiss man, dass es nicht mehrere Arten derselben giebt?" Sobald man alle gesetzgebende Anlagen, und also alle ursprünglichen Erkenntnis- und Besimmungsgründe in sich aufgefasst hat, so hat man auch alle Quellen der Gesetzgebung, und also alle verschiedenen Arten von Gesetzen entdeckt. Jeder bemerkt in seinem Innern ein Denken, ein Erkennen und ein Handeln, und wenn diese Thätigkeiten, welche sich der Art nach von einander unterscheiden, wirklich sind, so müssen sie auch möglich seyn und die Möglichkeit, auf diese oder jene Art thätig zu seyn, und sich selbst nach eigener Einsicht zu bestimmen, enthält den Grund zu den verschiedenen Arten von Gesetzen.

Ein theoretisches Gesetz ist eine nothwendige und allgemeine Regel, die jemand befolgen muss, wenn er etwas als Wahrheit denken oder erkennen will, und vermittelst eines praktischen Gesetzes erkennt jemand nicht allein das Gute und Rechtliche, sondern er erhält auch zugleich das Gebot, das

Gute zu thun und das Verbot, das Böse und das Unrecht zu unterlassen. Die praktischen Gesetze kündigen sich daher im Bewusstseyn als Pflichten an. Die ethischen Gesetze fodern, dass nicht allein der Wille mit dem Gesetze übereinstimme, sondern dass dieses auch der Bestimmungsgrund dieser Uebereinstimmung sey, und dass man demselben aus bloser Achtung gegen die Vernunft gehorche; die juridischen hingegen verlangen zwar auch, dass die Willkühr mit dem Gesetze übereinstimme, aber sie machen dieses nicht zum Bestimmungsgrunde derselben, sondern überlassen die Wahl der Triebfeder zum Thun oder Unterlassen dem Belieben, mag dieselbe eigennützig oder uneigennützig seyn, dies ist in Ansehung der Rechtlichkeit der Maximen einerlei, wenn diese nur allgemein seyn können. Die pragmatischen Gesetze wenden sich auch an das Begehrungsvermögen, aber sie verpflichten dasselbe nicht, sondern rathen ihm bloss an, dass wenn es seine Neigungen, Wünsche und Begierden befriedigen wolle, es dieses oder jenes thun oder unterlassen müsse.

I. Die theoretischen Gesetze sind:

1) Gesetze des Denkens und

2) Gesetze des Erkennens.

II. Die praktischen Gesetze sind:

1) Ethische, und

2) Rechtsgesetze.

α. Die ethischen Gesetze sind:

a) Tugendgesetze in Ansehung meiner,

b) Tugendgesetze in Ansehung Anderer.

β. Die Rechtsgesetze sind:

a) Gesetze des Privatrechts;

b) Gesetze des öffentlichen Rechtes.

I. Die Gesetze des öffentlichen Rechtes sind:

aa) Gesetze des Staatsrechtes.

bb) Gesetze des Völkerrechtes,

cc) Gesetze des Weltbürgerrechtes.

A. Die Gesetze des Staatsrechtes sind:

αα) Gesetze des bürgerlichen Rechtes,

ββ) Gesetze des peinlichen Rechtes,

γγ) Gesetze des Polizeirechtes.

III. Die pragmatischen Gesetze sind:

a) Gesetze der Privatklugheit,

b) Gesetze der öffentlichen Klugheit.

§. IV.

Theoretische Gesetze.

Alles Theoretische bezieht sich auf das Denken und Erkennen, und theoretische Gesetze sind solche, durch die bestimmt wird, was und wie

gedacht und erkannt werden kann. Dasjenige, was sich durch das Denken und Erkenneu herausbringen lässt, ist das Wahre und Irrige; jenes stimmt mit den Gesetzen des Denkens und Erkennens überein, dieses widerstreitet denselben. Dass der Theil grösser als sein Ganzes sey, oder dass man die Kräfte der Natur auf eine andere Art, als durch ihre Wirkungen erkennen könne, sind irrige Behauptungen, so wie dasjenige Wahrheit ist, wenn jemand sagt, dass eine Kugel rund sey, oder dass die Wärme den Schnee schmelze. „Allein, was berechtigt mich zu solchen Urtheilen, wer birgt mir davor, dass ich die Wahrheit gefunden habe?" Auf der einen Seite ist die Eigenschaft, die ich der Kugel beilege, schon in ihrem Begriffe enthalten, den ich mir nur erläutern und erörtern darf, um sogleich einzusehen, dass ich auch die Eigenschaft, rund. mit bei der Kugel gedacht habe; auf der andern lehrt mich die Erfahrung, dass die Wärme als Ursache die Wirkung des Schneeschmelzens hervorbringt. „Was ist denn aber die Erfahrung selbst und warum muss ich, wo ich eine Ursache denke, auch eine Wirkung hinzufügen und umgekehrt, wo ich eine Wirkung gewahr werde, eine Ursache aufsuchen? Und woher kommt denn die Nothwendigkeit in der Erfahrung?" Was in ihr nothwendig ist, das trägt der menschliche Geist aus sich selbst in die

Wahrnehmung von Erscheinungen hinein, und es kann keine Erfahrung geben, ohne gewisse Bedingungen im menschlichen Geiste als Grund ihrer Möglichkeit anzunehmen. Diese Bedingungen sind die ursprünglichen Thätigkeiten unsers Gemüthes, welche sich auf diese oder jene Art äussern und diese oder jene Wirkung hervorbringen. Dass ich mir zu jeder Wirkung eine Ursache denken muss, liegt in der Natur meines Geistes, und diese Denkweise drückt eine Art seines eigenthümlichen Seyns aus. Daher rührt die Nothwendigkeit in den Erfahrungsurtheilen, allein dieselbe betrifft blos ihre Form, und nicht ihren Inhalt. Das Schneeschmelzen durch Wärme ist der Gegenstand der Erfahrung, welcher den Inhalt meines Urtheiles ausmacht. Wenn ich also das obige Urtheil, dass die Wärme den Schnee schmelze, für Wahrheit ausgebe, so rührt dieses von der Uebereinstimmung dieser Behauptung 1) mit dem ursprünglichen Gesetze meines Geistes — dem Gesetze der Ursachlichkeit — und 2) mit dem her, was ich in der Empfindung und also in der Erfahrung wahrgenommen habe.

Die Objekte, die durch die theoretischen Gesetze bestimmt werden, sind das Wahre und Irrige, und Wahrheit und Irrthum können bloss durch Denken und Erkennen ausgemittelt werden. Wer nicht denkt, irrt auch nicht, allein er besitzt auch keine Wahr-

heit. Der Selbstdenker erbeutet die meisten Irrthümer, so wid die meisten Wahrheiten. „Allein wodurch erfahre ich, dass ich nicht geirrt, sondern das Wahre aufgefunden habe?“ Diesen Prüfstein liefern die theoretischen Gesetze. Diese sind die Leiterinnen des Wahren und Falschen im Denken und Erkennen; so wie das Denk- und Erkenntnissvermögen die Quellen sind, wo diese Gesetze aufgesucht werden müssen. —

Alle Gesetze des Denkens sind Erzeugnisse der Denkkraft, und die Denkkraft äussert sich durch Begriffemachen, Urtheilen und Schliessen. Das Begriffe bildende und urtheilende Vermögen ist der Verstand, das schliessende die Vernunft. Nun fragt es sich, da die Denkkraft zwei Vermögen in sich begreift, welches von diesen beiden das Gesetzgebende sey? Dasjenige, das bestimmt, wie und was gedacht werdeu muss, wenn etwas wahr seyn soll und welches die Regeln angiebt, nach welchen verfahren werden muss, wenn ich keinen Irrthum mir zu Schulden kommen lassen soll, hat die Gesetzgebende Gewalt. Alles Denken ist ein Verbinden von Vorstellungen, und was nun etwas verbinden will, das muss eine Thätigkeit besitzen, wodurch diese Verknüpfung möglich wird, und welche sein ursprüngliches Seyn ankündigt, und dieses verbindende Vermögen ist der Verstand, dessen eigenthümlicher Charakter eben darin besteht,

dass er alles, was sich vorstellen lassen soll, in eine Einheit des Bewusstseyns verbindet und also alles Vorstellen möglich und wirklich macht. Der Verstand ist daher der Gesetzgeber für das Wahre im Denken und Erkennen und die Quelle aller theoretischen Gesetze. Seine ursprünglichen Handlungsweisen sind eben so viele Gesetze des Denkens, die wir nur ins Bewusstseyn auffassen und uns dieselben vorstellen dürfen, wenn sie Realität für uns haben sollen. „Wenn aber auch der Verstand die Quelle der Gesetze ist, so kann er sich doch diese Gesetze nicht denken, ob er gleich nach denselben und durch dieselben thätig ist?" Warum aber soll sich der Verstand seine eigenthümlichen Gesetze nicht vorstellen können? Da Gesetze den Charakter der Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Unbedingtheit haben, so können sie als Gesetze bloss durch die theoretische Vernunft gedacht und zu solchen erhoben werden, weil diese das Vermögen, das Unbedingte und Allgemeine vorzustellen und also auch Gesetze zu denken, ist. Der Verstand hingegen kann bloss das Bedingte vorstellen; er ist in seinen Thätigkeiten an die Anschauungen gebunden, die er zu Begriffen erhebt, welche jezerzeit durch jene bedingt sind. Die Vernunft aber erhält in logischer Hinsicht den Stoff zu ihrer Thätigkeit vom Verstande, dessen Begriffe

sie zu Ideen bildet, die jederzeit den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit bei sich führen, so wie dies auch mit Gesetzen der Fall ist, so bald man nur nicht das ihnen eigenthümliche Gebiete verkennt.

Aber der Verstand ist nicht allein die Quelle der Gesetze des Denkens, sondern auch des Erkennens. Es fragt sich daher, wie sich dieses von jenem unterscheidet? Bei beiden verbindet man Vorstellungen; allein beim Erkennen tritt der Unterschied ein, dass den Vorstellungen etwas in der Anschauung entsprechen muss. Das Erkennen eines Objekts wird dadurch bewirkt, dass 1) eine Anschauung, 2) ein Begriff gebildet, und 3) dass dieser wieder auf den Gegenstand, auf welchen sich die Anschauung unmittelbar bezieht, durch die Einbildungskraft, welche das Vermittelnde zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstande beim Erkennen ist, zurückbezogen wird. „Allein wir erkennen nicht bloss Objekte, sondern auch Zustände und Verhältnisse, worauf also die obige Erklärung der Erkenntnisse nicht passt: denn Zustände sind etwas Inneres und Verhältnisse erfodern eine Verbindung, in welcher etwas mit etwas Andern steht und beide sind etwas bloss in unsern Vorstellungen befindliches, wie kann man also sagen, dass sich eine Erkenntniss durch einen Begriff auf ein Objekt

beziehen müsse?“ Bei allem Erkennen muss jederzeit eine Anschauung vorkommen, durch die etwas unmittelbar vorgestellt wird, mag dies nun eine innere oder eine äussere Anschauung seyn; wo keine von beiden dem Begriffe untergelegt werden kann, da giebt es auch keine Erkenntniss. Das Erkennbare muss sich daher nicht allein denken, sondern auch anschauen lassen; was nun nicht anschaubar ist, das ist auch nicht erkennbar, ob es wohl denkbar ist. Es giebt daher viele Dinge, die sich denken, aber nicht erkennen lassen und das Gebiet des Denkens hat einen weit grössern Umfang als das Gebiet des Erkennens.

§. V.

Was ist Wahrheit?

Diese Frage ist beinahe so alt als das Menschengeschlecht, und da sie stets wieder erneuert, und also immer noch nicht als beantwortet angesehen wird, so muss sie etwas enthalten, das entweder unbeantwortlich oder irrig ist. Sie begreift zweierlei in sich: 1) Wie verhalten sich unsere Vorstellungen zu einander? 2) Wie verhalten sie sich zu dem durch sie vorgestellten Gegenstande? „Warum aber zerfällt sie nicht in mehrere Fragen und warum sollte ich nicht auch nach dem Verhältnisse

fragen können, in welchem sich die Vorstellung und der Gegenstand, jedes für sich und von einander abgesondert, befindet?“ Sobald ich etwas denke oder erkenne, so habe ich 1) eine Vorstellung, und 2) etwas, das ich durch die Vorstellung denke, und da nun weder das Denken noch das Erkennen mehr als diese zwei Bestandtheile enthält, so kann jene Frage auch in nicht mehrere, als zwei Theile zerlegt werden. „Ist denn aber das Vorstellen beim Denken und Erkennen durchaus nothwendig und kann ich den Gegenstand nicht ohne dies Medium denken und erkennen?“ Alles Denken und Erkennen geschieht durch den Verstand, die Produkte des Verstandes sind Gedanken und diese sind Vorstellungen, ohne welche es für uns gar nichts giebt und ohne welche wir uns gar keines Gegenstandes bewusst werden können. Das Vorstellen ist daher weder vom Denken noch vom Erkennen zu trennen, und wir können uns nie unmittelbar und ohne Vorstellungen weder mit uns selbst, noch mit der Aussenwelt in Verbindung setzen.

Will ich daher wissen, was Wahrheit sey, so muss ich meine Vorstellungen entweder zu einander, oder zu dem durch sie vorgestellten Gegenstande in Betracht ziehen. Wenn ich das Erste thue, so fragt es sich, wozu ich eine solche Vergleichung von Vorstellungen unternehme und

was ich zu erfahren wünsche. Nehme ich beim Denken auf die blossen Vorstellungen Rücksicht, so suche ich mich zu vergewissern, ob sie sich mit einander verbinden lassen oder nicht, und ob nicht das eine Merkmal (Vorstellung) durch das Andere aufgehoben werde. Widersprechen sie einander nicht, so habe ich richtig gedacht. Die Vereinigung verschiedener Vorstellungen mit einander ist also der Charakter des richtigen Denken, und wenn ich richtig gedacht habe, so habe ich gefunden, was ich suchte, nämlich Wahrheit. Was ist also Wahrheit? Die Uebereinstimmung verschiedener Vorstellungen mit einander, und da nun das Gegentheil von der Wahrheit der Irrthum ist, so besteht dieser darin, dass ich Vorstellungen mit einander verbunden habe, die sich einander widerstreiten und einander aufheben. Und wenn ich bei der Wahrheit bloss auf die Verbindbarkeit der Vorstellungen mit einander sehe, so übe ich bloss ein logisches Verfahren aus, dessen Produkt die logische Wahrheit ist. Was habe ich nun gewonnen, wenn ich weiss, dass etwas logisch wahr ist? Da Vorstellungen erst dadurch Werth erhalten, dass sie einen Gegenstand aufklären und seine Eigenschaften an den Tag ziehen, so ist mein Gewinn herzlich gering: denn was und wie viel weiss ich von dem Gegenstande, wenn ich mir bloss be-

wusst bin, dass sich die Vorstellungen, die ich mir von ihm gemacht habe, nicht selbst durch ihren Widerstreit vernichten? Wer steht mir dafür, ob der Gegenstand, den ich mir vorstelle, wirklich existirt? Denn durch das blosse Denken kann ich nichts über sein Daseyn ausmachen. Ich darf also, wenn ich Wahrheit suche, nicht bei den blossen Vorstellungen und ihrer Uebereinstimmung oder ihrem Widerstreite stehen bleiben, sondern muss noch andere Untersuchungen anstellen, ob denn auch den Vorstellungen, die ich mit einander verbunden habe, ein Gegenstand entspricht, und ob dieser nicht Eigenschaften enthält, die ich mir vorher gar nicht in ihm gedacht habe. Wie gelange ich aber zu solchen Erkenntnissen? Ich soll über meine Vorstellungen hinausgehen und was bleibt mir übrig, wenn ich mir nichts vorstelle? Was muss ich also thun, um nicht aus einem Labyrinthe in das Andere zu gerathen? Da alles Daseyende für den Menschen sich bloss durch Vorstellungen offenbart, so kann ich weiter nichts thun, als entweder meine Vorstellungen an den durch sie vorgestellten Gegenstand halten, um sie mit ihm zu vergleichen und zu untersuchen, ob sie in ihm enthalten sind und ihm zukommen, oder mir neue Vorstellungen durch Anschauen, Betrachten, Reflektiren u. s. w. von demselben verschaffen.

Thue ich das Erstere, so erfahre ich höchstens, ob dasjenige, was ich mir schon von ihm gedacht habe, richtig ist, oder ob irgend eine unter meinen Vorstellungen ist, die keinen Grund in ihm hat. Beharre ich bei diesem Verfahren, so bleibe ich arm, ob ich mich gleich durch Wahrheit zu bereichern strebte. Ich muss daher den zweiten Weg einschlagen und den Gegenstand beobachten, meine Beobachtungen unter einander und mit Anderer Beobachtung vergleichen, das Beobachtete zergliedern und über alles durch Nachforschen Erhaltene reflektiren, allein welches ist die Kraft, welche alle diese Operationen vornimmt und welches ist das Medium, wodurch sie geschehen? Jene ist die Denkkraft, und dieses sind Vorstellungen. Ich bleibe also immer in dem Zauberkreise der Vorstellungen sitzen und erblicke alle Wahrheit durch das Wandelbarste, was es giebt. Ich will wissen, was der Gegenstand ist und wie viel Wahrheit für mich in den Betrachtungen über ihn enthalten ist, dagegen sehe ich bloss durch Vorstellungen und Urtheile, was sich vernünftiger Weise von ihm denken lässt. Es kann also kein allgemeines Kriterium der Wahrheit geben, das unmittelbar von den Dingen hergenommen wäre, und das mich belehrte, was in allen Fällen und unter allen Umständen in Ansehung eines und aller Gegenstände

wahr sey, weil ich diese nicht an sich selbst, sondern bloss durch Vorstellugen kennen lerne. Ich muss mich daher an das Erkenntnissvermögen wenden und nachsehen, ob dieses nicht ein Kriterium der Wahrheit, wenn auch nicht der Gegenstände, doch der Vorstellungen von den Gegenständen liefert. In dem Erkenntnissvermögen muss es gewisse Bedingungen geben, welche alle Erkenntniss möglich machen, und wenn ich nun diese Bedingungen, die allem Erkennen und aller Erfahrung vorausgehen, heraushebe, so erhalte ich gewisse allgemeine Merkmale, die sich in jedem Gegenstande finden lassen müssen, wenn er für mich erkennbar seyn soll, und die ein allgemeines Kriterium der Wahrheit der Gegenstände abgeben müssen. Was erfahre ich aber durch dasselbe von diesen? Alles, was mir hierdurch zu Theil wird, besteht darin, dass ich einsehen lerne, welche Gestalt ein Gegenstand annehmen und wie er erscheinen muss, wenn ich ihn für wahr und wirklich erklären soll. Schmiegt er sich nicht in die allem Erkennen zum Grunde liegenden Bedingungen, welche das allgemeine Kriterium seines Seyns oder Nichtseyns abgeben, so ist er nicht erkennbar, und wenn ich ihn dennoch für erkennbar halte, so befinde ich mich in einem Irrthum. Da dieses Kriterium nicht die blosen Vorstellungen betrifft, sondern dieselben im Verhält-

nisse zum Gegenstande, den sie vorstellen, betrachtet, und da es von der Möglichkeit alles Erkennens hergenommen ist, so ist dasselbe kein bloss logisches, sondern ein metaphysisches Kriterium der Wahrheit. Was ist denn nun in metaphysischer Hinsicht wahr? Alles, was den Bedingungen des Erkennens entspricht, ist in Ansehung der Erkenntniss eines Gegenstandes Wahrheit; dasjenige hingegen, was denselben widerspricht, ist, sobald als etwas für ein Objekt des Erkennens ausgegeben wird, unwahr.

Das logische Kriterium der Wahrheit lehrt mich dasjenige, was im blossen Denken, und das metaphysische, was im Erkennen und zwar bloss in Rücksicht dessen Form Wahrheit ist. Diese beiden Kriterien sind nicht eines und dasselbe, denn es kann etwas logisch wahr, und dennoch metaphysisch falsch seyn, z. B. die menschliche Seele ist ein einfaches Wesen. Es giebt aber auch nicht mehrere Kriterien der Wahrheir, die allgemeine Anwendbarkeit hätten, als diese beiden, weil der menschliche Geist in spekulativer Hinsicht bloss denken und erkennen kann, und diese beiden Kriterien die blose Möglichkeit alles Denkens und Erkennens ausdrücken. Ein allgemeines materielles Kriterium der Wahrheit ist etwas unmögliches, weil die Er-

fahrung, welche die Gegenstände liefert, auf die ein solches Kriterium anwendbar seyn müsste, weder Allgemeinheit noch Nothwendigkeit der Vorstellungen und Urtheile gewährt.

Was ist denn aber unter materieller Wahrheit zu verstehen? Dasjenige, was in unsern Gedanken dem Gegenstande, den wir uns vorstellen, wirklich entspricht und in demselben seinem Gehalte nach enthalten ist, ist materiell wahr, und ein materielles Kriterium der Wahrheit müsste uns zeigen, nicht allein, was in diesem oder jenem Gegenstande, sondern in allen zusammen und in jedem insbesondere wahr sey. Da nun diese Foderung unmöglich erfüllt werden kann, weil jeder Gegenstand ein besonderer bleiben soll, so müssen wir der Hoffnung, ein allgemeines Kriterium der materiellen Wahrheit aufzufinden, entsagen.

Die Wahrheit ist die mächtige Triebfeder, welche den menschlichen Geist unaufhörlich zum Forschen und Nachdenken antreibt, und das allgewaltige Thätigkeitsprincip, das ihn stets mit neuen Hoffnungen zu einer reichen Ausbeute belebt, und das ihn, so oft er sich auch getäuscht haben mag, doch immer wieder muthig den Pfad, der zur Wahrheit führen soll, betreten lässt; allein da die Anzahl der Gegenstände, die gekannt und untersucht seyn wollen, so gross, und ihre Verschiedenheit so

mannichfaltig ist, und da die Gewissheit der menschlichen Erkenntniss auf so schwankenden Pfeilern ruht und im Ganzen so wenige Gegenstände umfasst, so giebt es der durchgängig gewissen Wahrheiten sehr wenige, der zerstörbaren Meinungen sehr viele, und der Vermuthungen, die kaum geboren, schon wieder verschwinden, am allermeisten.

§. VI.

Die Gesetze des Wahren.

Was wahr seyn soll, muss sich entweder bloss denken, oder auch erkennen lassen, weil durch diese beiden Funktionen des menschlichen Geistes in theoretischer Hinsicht allein die Wahrheit ausgemittelt werden kann, und da das Denkbare mit dem Erkenntbaren nicht Eines und dasselbe ist, so müssen die Gesetze von beiden, in sofern durch sie Wahrheit beabsichtigt wird, besonders in Betracht gezogen werden.

§. 1.

Gesetze des blosen Denkens, oder Kriterien der formellen Wahrheit.

Ohne Regeln denkt der Mensch nie, allein deshalb ist er sich derselben nicht allemal bewusst,

wie z. B. der gemeine Mann, der den Donner einer Ursache zuschreibt, ohne sich doch das Gesetz, das er seinem Urtheile zum Grunde legt, besonders und zwar in Abstrakto denken zu können. So lange nun aber dieses nicht geschieht, ist der Mensch auch nicht sicher, ob er nicht etwas Irriges für wahr hält und ob seine Aussagen einen Grund haben. Er muss sich daher des Kriteriums der Wahrheit als einer allgemein gültigen und nothwendigen Regel bei seinen Urtheilen zu bemächtigen suchen, um jederzeit mit Gründen entscheiden zu können, was wahr oder falsch, oder warum es Eines von beiden sey. Ohne diese Einsicht in die Gründe der Wahrheit macht ihm ihr Besitz keine Ehre und hat auch keinen Werth für ihn; er selbst gleicht einer Maschine, die den in sie gelegten Gesetzen folgt, weil sie muss, und was unterscheidet denn den Menschen von einer Maschine, wenn es nicht das Bewusstseyn alles dasjenigen ist, was er denkt, erkennt, thut oder unterlässt, und warum er dies alles vornimmt? Aller Mechanismus in Geistesthätigkeiten ist vor der Vernunft ein Greuel, und alle Wahrheit muss ein Produkt der Freiheit seyn: denn der Mensch ist bloss zum Besitze von Wahrheiten bestimmt, die er sich durch Selbstthätigkeit erkämpft hat.

Was heist denken und was ist mit Bewustseyn

denken? Wenn ich Vorstellungen mit einander verbinde oder von einander absondere, so verrichte ich die Funktion des Denkens, und wenn ich dies absichtlich und mit Einsicht in die Gründe, warum sich etwas mit etwas Andern durch Begriffe vereinigen lässt, thue, denke ich mit Bewustseyn und zeige mich meiner Bestimmung als eines vernünftigen Wesens würdig. Die Produkte des Denkens sind nun entweder Begriffe, oder Urtheile, oder Schlüsse, allein woran erkenne ich, dass ich richtig gedacht, geurtheilt und geschlossen habe? Da sich dies nicht aus dem blosen Akte der Thätigkeit der Denkkraft ergiebt, und da sich dasselbe auch nicht von selbst einsehen lässt, wenn man nicht ein Gesetz hat, woran man seine Gedanken halten kann, um ihre Wahrheit zu prüfen, so muss dieses Gesetz aufgesucht werden. Wo ist aber der Inhalt dieses Gesetzes zu finden? Da alles Denken durch die Denkkraft geschieht, so muss diese auch den Stoff zu dem Kriterium des richtigen Denkens liefern. Der Verstand, als eine Aeusserung derselben, verbindet und trennt Vorstellungen; hierdurch offenbart er seinen eigenthümlichen Charakter. Allein nicht jedes Verbinden und Trennen ist deshalb, weil es ist, schon richtig, wie gelange ich nun zu der Einsicht, dass er in seiner Funktion auf dem Pfade der Wahrheit ist, und dass er

Wahrheit zu Tage fördert? Was kann der Verstand verbinden? Alles, was sich in eine Einheit des Bewusstseyns vereinigen lässt und sich also, sobald es als verbunden vorgestellt wird, nicht schon selbst im Begriffe zerstört, kann er vereinigen: wenn ich nun diesen Charakter des Verstandes durch Vernunft denke, und dasjenige, was an ihm bemerkbar ist, zur unbedingten Einheit erhebe, so erhalte ich ein Merkmal von einem Gesetze. Was unbedingt ist, ist auch nothwendig, und das Nothwendige ist auch allgemein; vereinige ich nun alle diese Merkmale, so bekomme ich die Vorstellung von einem Gesetze, und da dieses das Kriterium des blosen Denkens, und also der logischen Wahrheit ausmachen soll, so kann sein Inhalt bloss in dem bestehen, was sich als die blose Form des Vereinigens ankündigt. Das Gesetz des blosen Denkens lautet daher folgendermassen: w a s s i c h d u r c h V o r s t e l l u n g e n m i t e i n a n d e r v e r e i n i g e n l ä s s t, d a s k a n n g e d a c h t w e r d e n, und da nun in logischer Hinsicht der Charakter des Denkbaren auch das Kriterium des richtigen Denkens ist, so ist dasjenige, was sich denken lässt auch wahr. Durch dieses Kriterium der logischen Wahrheit kann ich also bloss erfahren, ob sich die Vorstellungen, die ich mir von etwas mache, in einem Begriffe vereinigen lassen oder nicht. Es

fragt sich aber noch, warum lassen sie sich mit einander verbinden? Weil sie sich nicht widersprechen. Warum widersprechen sie sich nicht, und was berechtigt mich, dass ich eine solche Vereinigung vornehme und dasjenige, was sich denken lässt, auch für Wahrheit ausgebe? Vereinige und trenne ich keine Vorstellungen, so denke ich auch nicht; sobald jemand seinen Verstand braucht, so verbindet er auch Vorstellungen mit einander oder sondert sie von einander. Das blose Setzen des Verstandes giebt mir daher das Recht zur Vereinigung oder Trennung mehrerer Vorstellungen. Warum soll aber dasjenige, was sich denken lässt, auch zugleich wahr und nicht falsch seyn? Der Grund liegt darin, dass ich etwas denken kann, und wenn ich dies nicht zu thun im Stande wäre, so würde es auch keine Wahrheit für mich geben.

Das Denkbare ist das Wahre, und das Nichtdenkbare das Irrige. Bei diesem wird dasjenige, was ich in der einen Vorstellung denke, durch die andere, die ich mit ihr vereinigen will, wiederum aufgehoben. Das Kriterium des logischen Irrthums oder des unrichtigen Denkens ist daher folgendes: w a s s i c h i m B e g r i f f e z e r s t ö r t, s o b a l d i c h e s v e r e i n i g e n w i l l, d a s i s t i r r i g (falsch). Diese beiden Kriterien sind die Richter alles Wahren und Irrigen, und ihr Inhalt drückt

bloss die Möglichkeit und Unmöglichkeit des Denkens, durch Vernunft vorgestellt, aus.

Das Denkbare sind entweder Begriffe, oder Urtheile, oder Schlüsse, und wenn diese richtig seyn sollen, so müssen sie mit dem Gesetze alles Denkens übereinstimmen. Was ist ein Begriff? Er ist eine Vorstellung, die sich vermittelst einer Anschauung auf einen Gegenstand bezieht. Es wird durch ihn mittelbar vorgestellt, und er enthält also Merkmale, welche in der Anschauung zu finden sind. Der Begriff ist daher eine Vorstellung dessen, was mehrern Objekten gemein ist, oder eine Vorstellung, die in verschiedenen Gegenständen enthalten seyn kann. Er ist entweder ein empirischer oder ein a priorischer Begriff, je nachdem dasjenige, was er enthält, oder seinen Inhalt ausmacht, durch die Erfahrung gegeben ist, oder vor aller Erfahrung vorausgeht. Der Begriff eines Hauses ist ein empirischer, der Begriff aber einer Ursache ein a priorischer Begriff. Sein Umfang wird durch den Gebrauch bestimmt, der sich von ihm machen lässt. Was ist aber ein wahrer und kein falscher Begriff? Ein solcher, der sich auf mehrere Gegenstände bezieht und in mehrern derselben seinem Inhalte nach anzutreffen ist, z. B. kalt, breit; er ist der Anschauung entgegengesezt, die einen Gegenstand unmittelbar vorstellt, die bloss auf ein einzelnes Ob-

jekt passt und bloss einen einzelnen Gegenstand zu ihrem Inhalte hat. Das Kriterium, vermittelst welches ich erkennen kann, ob ein Begriff richtig oder unrichtig ist, ist folgendes: was ich durch einen Begriff denke, muss mehrern Gegenständen gemein seyn, und also Merkmale enthalten, die sich in mehrern Gegenständen finden lassen, z. B. roth, schwarz, warm u. s. w., welche Eigenschaften mehrern Gegenständen beigelegt werden können. Ist dies nicht der Fall, so ist der Begriff unrichtig, z. B. dieses Haus, dieser Wald u. s. w., welches Anschauungen, und also individuelle Vorstellungen sind.

Urtheile sind im Bewusstseyn vereinigte Vorstellungen, die sich zu einander wie Prädikat und Subjekt verhalten, und wo also allemal zwei und mehrere Vorstellungen zusammen gedacht werden. Ein richtiges Urtheil ist ein solches, wo das Prädikat das Subjekt nicht aufhebt, z. B. jeder Körper ist schwer, der Galvanismus ist ein elektrisches Fluidum. Ist das Leztere der Fall, so ist es unrichtig. Der Grundsatz, vermöge welches ich erkenne, ob ein Urtheil richtig sey, ist also das Princip der Einstimmigkeit mehrerer Vorstellungen mit einander. Die Nichtübereinstimmbarkeit derselben giebt das Kriterium der Falschheit eines Urtheiles.

Durch jedes Urtheil will man erfahren, wie sich das Prädikat und Subjekt zu einander gedacht verhalten, und da man sich nun dieses Verhältniss als das Verhältniss einer Substanz zur Accidenz oder einer Ursache zur Wirkung, oder einer Wechselwirkung vorstellen kann, so kann es auch nur drei Arten von Urtheilen geben. Diese sind 1) die kategorischen, 2) die hypothetischen, und 3) die disjunktiven Urtheile. Das Principium der Wahrheit eines kategorischen Urtheiles ist folgendes: Lässt sich das Subjekt als Substanz, und das Prädikat als Accidenz derselben ansehen, so ist das kathegorische Urtheil richtig, z. B. die Quellen des Nils kennt man in Europa noch nicht, wo die Eigenschaft der Nichtbekanntheit der Nilquellen als etwas Beharrlichen inhärirend gedacht wird. Woran erkenne ich aber, dass ein hypothetisches Urtheil richtig ist? Wenn sich die Vorstellungen, die im Urtheile das Subjekt und Prädikat ausmachen, zu einander als Ursache und Wirkung verhalten, so habe ich hypothetisch richtig geurtheilt, z. B. wenn der Wind stark wehet, so reinigt er die Luft, wo beide in einem Causalverhältnisse vorgestellt werden. Das Kriterium der disjunktiven Urtheile, und also das Gesetz ihrer logischen Wahrheit, ist folgendes: wenn das Prädikat und das Subjekt ein-

ander entgegengesezt sind und sich doch in einer gemeinschaftlichen Verbindung befinden, und also zu einer Sphäre der Wirksamkeit gehören, so ist das disjunktive Urtheil richtig, z. B. der Mensch ist entweder sterblich oder unsterblich, wo, wenn das Eine gesetzt, das Andere aufgehoben wird, und wo beide doch in einer wechselseitigen Gemeinschaft vorgestellt werden.

Schlüsse sind Urtheile aus andern Urtheilen, oder die Ableitung des einen Urtheils aus dem andern, und da Urtheile Produkte des Verstandes sind, so sind Schlüsse Erzeugnisse der Vernunft. Diese erhält den Stoff zu ihrer Thätigkeit nicht unmittelbar von der Sinnlichkeit, sondern von dem Verstande, dessen Urtheile sie zu Schlüssen erhebt. Ich muss daher geurtheilt haben, ehe ich schliessen kann. Allein woran erkenne ich, dass mein Schluss richtig ist? Jeder Schluss besteht aus drei Sätzen: 1) aus einem Ober-, 2) aus einem Unter- und 3) aus einem Schlusssatze, und wenn ich in einem Schlusssatze den Erstern als die Bedingung des Leztern gedacht habe, so habe ich richtig geschlossen. Es kann nun, da der Stoff der Schlüsse von Urtheilen hergenommen wird, auch nicht mehrere Arten von Schlüssen als Arten von Urtheilen geben. Alle Schlüsse sind daher ent-

weder kategorische, oder hypothetische, oder disjunktive, und ein jeder derselben ist seiner Form nach richtig, wenn ihm die Art von Urtheilen, aus der er gebildet worden ist, zum Grunde liegt. Der kathegorische Schluss gründet sich auf das kategorische, der hypothetische auf das hypothetische, und der disjunktive auf das disjunktive Urteil. Es ist aber immer noch wenig, in Ansehung ihrer Wahrheit, gewonnen, wenn bloss die Voraussetzungen (Prämissen) richtig sind; es ist daher nicht genug etwas zu setzen und nunmehro zu wähnen, dass alles in einem Schlusse seine Richtigkeit habe, sondern man muss auch acht geben, ob dasjenige, was aus einem Obersatze durch das Schliessen gefolgert wird, in demselben wirklich enthalten sey, und ob man folgerichtig geschlossen habe. Eine strenge Beobachtung der Consequenz ist zur Entdeckung der Wahrheit durchaus nothwendig, allein was versteht man unter derselben? Wenn man nichts im Schlusssatze aussagt, als wozu der Grund im Obersatze liegt, so verfährt man folgerichtig. Thut man das Gegentheil, so führt die logische Inconsequenz zum Irrthume; z. B. was sich denken lässt, das ist; Gott lässt sich denken, also ist (existirt) er auch.

Das Princip der Richtigkeit der kategorischen Vernunftschlüsse ist folgendes: Was dem Merk-

male (Begriffe) einer Sache zukommt, das kommt der Sache selbst zu, z. B. was ich von dem Thiere als Gattung aussage, das lege ich auch dem Tiger bei.

Das Princip der hypothetischen Schlüsse lautet folgendermassen: wenn der Vordersatz gesetzt wird, so muss auch der Nachsatz gesetzt werden, und die Nichtsetzung des Leztern macht auch die Aufhebung des Erstern nothwendig; z. B. wenn die Kultur in einem Lande befördert werden soll, so muss die Regierung aufgeklärt seyn, die Türkische Regierung ist unaufgeklärt, also kann auch die Kultur in dem Türkischen Reiche nicht gedeihen.

Der Grundsatz der Richtigkeit der hypothetischen Schlüsse ist der Grundsatz des ausschliessenden dritten, und wenn also das Eine gesetzt wird, so wird das Andere aufgehoben, z. B. der Mensch gehört entweder ins Thier-, oder ins Pflanzen-, oder ins Mineralreich; nun gehört er nicht in die beiden leztern, also muss er ins Erstere gerechnet werden.

Ist denn aber der Satz der Einstimmigkeit der Vorstellungen das einzige Gesetz der formellen Wahrheit? Da alles Denken ein Bestimmen des Verhältnisses der Vorstellungen unter einander ist, so wird nicht allein dadurch gegen die Richtigkeit

der Gedanken gefehlt, dass sie sich einander widersprechen, sondern auch dadurch, dass sie 1) keinen (logischen) Grund haben, und 2) dass von zwei widersprechenden Begriffen dem Subjekte gar keiner zukommen soll. Da nun diese beiden Bestimmungen den Inhalt der Gedanken nicht vermehren, sondern bloss die Richtigkeit derselben begründen helfen, so gehören sie auch in das Gebiet des blosen Denkens, und müssen als Kriterien der Wahrheit aufgestellt werden. Der Satz der Einstimmigkeit ist daher wohl das oberste Gesetz der Wahrheit beim Denken, aber nicht das Einzige. Was gedacht wird, muss auch einen Grund haben, wenn durch dasselbe die Wahrheit von etwas bewährt werden soll. Das Gesetz des Grundes ist folgendes: was sich aus etwas nach dem Grundsatze der Idenditāt ergiebt, das ist wahr, z. B. Jeder Körper ist ausgedehnt, also nimmt er auch einen Raum ein, er ist undurchdringlich u. s. w.

Das Gesetz des ausschliessenden Dritten kann folgendermassen ausgedrückt werden: einem Subjekte kann unter zweien sich widersprechenden Begriffen bloss der Eine zukomme, z. B. der Mensch hat entweder einen freien Willen oder nicht, ein Drittes und auch beides zusammen kann ihm nicht beigelegt werden.

Da diese Gesetze nichts weiter ausdrücken, als das blose Verhältniss von Vorstellungen im Verknüpfen derselben, und da dieses durch jene drei Arten, welche sich aus der Möglichkeit alles Verhältnisses des Prädikats und Subjekts zusammen gedacht, nach der Kategorie der Relation ergeben, erschöpft ist, so sind die Gesetze der formellen Wahrheit vollständig aufgestellt; denn das Gesetz der Consequenz, das man etwann vermissen könnte, ist das Gesetz des Grundes; nichts soll ohne hinreichenden Grund gedacht werden, und der Schlussatz darf nichts enthalten, wozu die Bedingung nicht im Obersatze liegt, und es darf also aus keinem Satze mehr gefolgert werden, als sich durch Folgerichtigkeit im Urtheilen und Schliessen aus demselben ergiebt.

Wenn ich daher wissen will, ob ich logisch richtig gedacht, und nicht etwann geirrt habe, so muss ich untersuchen: 1) ob sich nicht etwann das Gedachte im Begriffe von demselben widerspricht; 2) ob es einen Grund hat; 3) ob ich den ihm von zweien oder mehrern widersprechenden Eigenschaften zukommenden Begriff beigelegt habe, und 4) ob ich in meinen Erörterungen folgerichtig verfahren bin *). Auf diesem Wege der Prü-

*) Man muss die Consequenz beim Denken so weit als möglich treiben; hat man einmal etwas als aus-

fung meiner Gedanken versichere ich mich ihrer Richtigkeit, und entgehe mit Einsicht dem (logischen) Irrthume, der, da er am leichtesten durch Aufmerksamkeit zu vermeiden ist, dem Denker am meisten zugerechnet wird, weil er durch bloses Nichtaufmerken auf den zu bearbeitenden Gegenstand verschuldet ist.

§. 2.

Gesetze des Erkennens, oder metaphysische Gesetze der Wahrheit.

Viele Gedanken sind viele Irrlichter, so lange man beim blosen Denken stehen bleibt, denn man hat keinen Boden unter sich, auf dem man beim Forschen fussen, und man entdeckt keine reichen Gruben, aus denen man Schätze zu Tage födern könnte. Geht man aber aus dem blosen Denken heraus und sucht zu seinen Gedanken einen Inhalt, oder vergeistigt diesen durch jene, dann bekommt man Hoffnung, dass man die Geheimnisse der menschlichen Natur und der Aussenwelt entschleiern und sich den Grund und die Art des Seyns und

gemacht angenommen, so muss man fortfolgern, mag sich daraus ergeben, was da will, weil dieses fortgesetzte Folgern entweder den Irrthum entdeckt, oder die Wahrheit zu Tage bringt, und uns überdies noch an lange Gedankenreihen gewöhnt.

Wirkens derselben verständlich machen werde. Was wird aber zur Erreichung dieses Zweckes erfodert, und welches ist die Brücke, die uns von dem blosen Denken zum Denken über den Menschen und über die Natur, und also zum Erkennen der Erscheinungen führt? Dies thut die Anschauung, welche den blosen Gedanken mit der äussern und innern Natur verbindet und das Erkennen möglich macht. Wer denkt, beschäftigt bloss seinen Verstand, ohne sich weiter darum zu bekümmern, ob der Gedanke, den er erzeugt, einem Gegenstand entspricht, und in demselben seinem Inhalte nach gegründet ist, oder nicht; wer hingegen erkennt, berücksichtigt zugleich seine Sinnlichkeit, welche durch äussere oder innere Eindrücke gereizt, ihm Stoff zu seinem Denken liefert. Die Sinnlichkeit ist das Vermögen der Anschauungen, mögen diese innere oder äussere seyn, welche dadurch entstehen, dass ein Gegenstand auf unser Gemüthe Eindruck macht; — da die Sinnlichkeit aber ein bloss leidendes und kein thätiges Vermögen ist, und also den durch Affizirung erhaltenen Stoff nicht verbinden kann, so fragt es sich, wer diese Bildung von Anschauungen übernimmt? Dies thut die Einbildungskraft, die das durch sinnliche Eindrücke erhaltene Mannichfaltige zusammenfasst und verbindet und es unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, wo

man eine Anschauung von demselben erhält. Alle blose Anschauungen aber sind blind, weil sie dunkle Vorstellungen sind: man hängt beim blosen Anschauen am Gegenstande, ohne irgend etwas von seinen Eigenschaften und Verhältnissen zu denken oder zu erfahren, welches eine Operation des Verstandes ist, der das in der Anschauung enthaltene Mannichfaltige wiederum verbindet, und auf Begriffe bringt, oder es durch diese bestimmt, z. B. man hat von einem Objekte eine blose Anschauung, dieses ist ein Nordlicht, welches röthlich gestreift, beweglich u. s. w. ist. Dieses sind lauter Begriffe, die ich nunmehro von dem durch die Anschauung vorgestellten Gegenstande aussage. Wie kann ich aber solche Begriffe auf den Gegenstand übertragen, da der Verstand mit der Aussenwelt nicht unmittelbar in Verbindung steht? Wer steht mir dafür, ob dies alles nicht eine Täuschung sey? Wer vermittelt also die Verbindung meiner Begriffe mit dem angeschaueten Gegenstande? Dies geschieht wiederum durch die transcendentale Einbildungskraft, welche vermöge ihrer Empfänglichkeit für innere und äussere Eindrücke mit der Sinnlichkeit und vermöge ihres thätigen Zusammenfassens, Ordnens und Bildens von Vorstellungen mit dem Verstande verwandt ist und diesem zur Anwendung seiner aus Anschauungen gebildeten Begriffe auf Gegenstände

des äussern und innern Sinnes dient. Alle diese Operationen zusammengenommen, machen das Erkennen aus. Die Erkenntniss besteht also aus zwei Stücken: 1) Aus Anschauungen, durch die etwas zum Erkennen gegeben wird, und aus Begriffen, durch welche die Anschauungen bestimmt werden und das Erkennen erfodert drei Vermögen: 1) die Sinnlichkeit, die affizirt wird, 2) die Einbildungskraft, die a) das zum Anschauen gegebene Mannichfaltige zusammenfasst und eine Anschauung daraus bildet, und b) den Begriff, den der Verstand liefert, wiederum auf den Gegenstand bezieht, und 3) die Denkkraft, welche aus Anschauungen Begriffe bildet und den Verstand, die Urtheilskraft und die Vernunft in sich begreift. Dasjenige, was durch die Sinnlichkeit vorgestellt und durch den Verstand gedacht wird, heisst der Gegenstand, und da er Objekt einer sinnlichen Anschauung ist, so ist er eine Erscheinung. Giebt es denn ausser den sinnlichen Anschauungen noch andere Arten von Anschauungen? Da der Mensch bloss ein Sinnenvermögen besitzt, das entweder durch äussere oder innere Eindrücke affizirt wird, welche den Stoff zu Anschauungen liefern, so giebt es für ihn auch keine andern Arten von Anschauungen, als sinnliche. Die Sinnlichkeit schauet an, der Verstand denkt und die Vernunft begreift, und eine intellek-

tuelle Anschauung ist eine Phantom, welches daher entspringt, dass man das blose Denken mit dem Anschauen verwechselt und durch dasselbe etwas unmittelbar vorgestellt zu haben glaubt, was man doch bloss gedacht hat. Und wenn jemand behauptete, eine intellektuelle Anschauung zu haben, so müsste er auch ein analoges Denk- und Erkenntnissvermögen in sich nachweisen: denn alles blose Anschauen ist blind, weil dasselbe ein blos dunkles Bewusstseyn begleitet, will ich daher etwas von dem in der Anschauung enthaltenen Mannichfaltigen erfahren, und das dunkle Bewusstseyn zum klaren und deutlichen erheben, so muss ich über dasselbe denken, wozu ein Erkenntnissvermögen erfodert wird. Nun besitzt der Mensch bloss ein sinnliches Erkenntnissvermögen, und die Begriffe, Gesetze und Grundsätze des Verstandes, haben bloss auf die Sinnenwelt Anwendbarkeit; und da sie in Bezug auf das Uebersinnliche leere Begriffe bleiben, denen keine Anschauung untergelegt werden kann, so kann dasjenige, was durch eine intellektuelle Anschauung vorgestellt wird, weder auf Begriffe gebracht (gedacht), noch erkannt werden. Und eine Anschauung ohne einen Begriff ist eben so leer als unfruchtbar.

Welches ist denn das Gesetz, vermöge welches ich mich versichern kann, ob ich etwas rich-

tig erkannt, ob ich weder bloss gedacht, noch bloss angeschauet habe? Da die Sinnlichkeit den Gegenstand der Erkenntniss liefert, den der Verstand auf Begriffe bringt, und da jedes von diesen Vermögen eigenthümliche Formen hat, welche sie zu demjenigen machen, was sie sind, und welche vor allem Anschauen und Denken vorausgehen und beide erst möglich machen, so muss das Gesetz des Erkennens die beiden Vermögen eigenthümlicher Arten zu Seyn durch seinen Inhalt ausdrücken. Was daher erkannt werden soll, muss sich sowohl anschauen als denken lassen, und da die Formen des Anschauens Raum und Zeit, und die Formen des Denkens (Denkweisen) die Denkbegriffe (Kategorien) sind, und da alles Anschauen sich entweder auf etwas ausser oder in uns bezieht, so muss das Objekt, das erkannt werden soll, entweder etwas Ausgedehntes (im Raume Befindliches), oder etwas Wandelbares (in der Zeit Enthaltenes) seyn.

Das Gesetz des Erkennens lautet also negativ ausgedrückt folgendermassen: was sich nicht im Raume oder in der Zeit darstellen lässt, ist kein Gegenstand des Erkennens und positiv: alles, was einen Raum oder eine Zeit einnimmt, ist erkennbar. Alle Gegenstände des Erkennens sind entweder ge-

geben oder hervorgebracht. Sind sie das Erstere, so ist ihre Erkenntniss eine Erfahrungserkenntniss; ist hingegen das Leztere der Fall, so machen sie den Inhalt einer a priorischen Erkenntniss aus. Der Unterschied dieser beiden Arten von Erkenntnissen hängt von der Art des Stoffes und des Empfangens desselben ab. Was nun dem Gesetze des Erkennens entspricht, ist richtig erkannt, und was mit demselben nicht übereinstimmt, ist ein Irrthum des Erkenntnisses.

Da das Gesetz, das als Erkenntnissgesetz aufgestellt worden ist, bloss die Möglichkeit des Erkennens ausdrückt, und also nicht von Gegenständen, die erkannt werden, hergenommen ist, so ist es ein metaphysisches Gesetz der Wahrheit, und dasselbe ist nothwendig und allgemein, weil es bloss die Form des Erkennens bestimmt.

§. 3.

Gesetz des Erkennens äusserer Gegenstände.

Alles, was uns von aussen her zum Erkennen gegeben wird, muss die Form annehmen, welche die eigenthümliche Beschaffenheit des äussern Sinnes ausmacht, und diese ist der Raum. Nichts kann uns daher äusserlich erscheinen, ausser was einen Ort im Raume einnimmt, und was sich als

eine äussere Erscheinung ankündigen will, muss ausgedehnt seyn. Alles nicht räumliche und alles unausgedehnte ist äusserlich nicht erkennbar. Der Gegenstand, der also den Inhalt einer äussern Erkenntniss ausmachen soll, muss die Eigenschaft der Ausdehnun besitzen, weil der Raum, wodurch und in welchem allein alles Aeussere für den Menschen möglich ist, diesen Charakter hat. Nun hat der Raum nur drei Ausmessungen: 1) eine Linie, 2) eine Fläche, und 3) einen Körper; und da nun diese Grössen alle mögliche Ausmessungen desselben ausdrüsken, so muss jeder Gegenstand, der als ausser uns befindlich erkannt wird, Eine von diesen Grössen darstellen.

§. 4.

Gesetz des Erkennens der Gegenstände des innern Sinnes.

Die Zeit ist die Form des innern Sinnes, und da alles, was in ihr erscheint, auf einander folgt und wandelt, so muss dasjenige, was einen Gegenstand des Erkennens des innern Sinnes ausmacht, etwas Veränderliches und nichts Beharrliches seyn. Das Beharrliche kann bloss im Raume, das Veränderliche aber bloss in der Zeit, welche nur eine Ausmessung — das Nacheinanderfolgen — hat, dargestellt werden. Allein da alles Vorstellen etwas Inneres ist und also in der Zeit vorgehen muss, so

ist diese die Form der Erkenntniss der Erscheinungen überhaupt; denn niemand kann einen Gegenstand erkennen, ohne eine Vorstellung von ihm zu haben, und also eine Veränderung in sich zu verspüren. Alles Erkennen geht daher eben so wohl, als alles Vorstellen überhaupt, in der Zeit vor.

Diese beiden Sinne, der innere und der äussere, umfassen das ganze Gebiet unserer Erkenntniss von Gegenständen, weil diese allemal in der Anschauung befindlich seyn müssen; allein giebt es nicht auch Erkenntnisse, die keinen Gegenstand vorstellen, z. B. dasjenige, was die Vernunft erkennt, als die Gesetze, die Grundsätze des Denkens, Erkennens u. s. w.? Wenn alle Erkenntniss ein Bezogenwerden eines Begriffes vermittelst einer Anschauung auf ein Objekt ist, so muss sie auch einen Gegenstand haben, und enthält sie diesen nicht, so ist sie leer und es wird durch dieselbe nichts erkannt, und da nun alles Vorstellbare der Form des Vorstellens überhaupt gemäss seyn muss, so kann das Erkennbare, das ein Vorstellen und Vorstellungen in sich begreift, nicht anders als entweder im Raume oder in der Zeit befindlich gedacht werden. Selbst die Begriffe des Verstandes und die Ideen der Vernunft, und die sich aus denselben ergebenden Grundsätze sind in der Zeit darstellbar, so bald sie irgend eine Erkenntniss aus-

machen. Wäre ihre Vorstellbarkeit nicht in der Zeit möglich, und bezögen sie sich nicht auf etwas, wovon sie die Bedingungen sind, so wären sie auch keine Objekte des Erkennens. Unter diesen muss man daher nicht allein das im Raume, sondern auch in der Zeit Befindliche verstehen, und sobald etwas diese beiden Formen der Anschauungen nur erfüllt, und entweder einen Raum oder eine Zeit einnimmt, so kann es auch einen Gegenstand des Erkennens ausmachen.

§. 5.

Gesetz des Daseyns oder der Wirklichkeit.

Nicht alles, was im Raume und Zeit erscheint, und also erkenntbar ist, ist deshalb wahr und wirklich; denn man kann auch Schattengestalten und Luftgebäude darin erblicken, welche bloss Gemächsel unserer Einbildungskraft, oder Täuschungen unserer Sinne sind, und gleichwohl sind sie eben so gut erkennbar, als das, was Wirklichkeit und Wahrheit hat, weil sie sich in den Formen aller möglichen Erscheinungen, auf die unsere Erkenntniss von Gegenständen eingeschränkt ist, zeigen. Giebt es denn aber kein Kriterium, vermöge welches ich etwas Wirkliches und Wahres von etwas Eingebildetem und Falschem unterscheiden

kann? Was den Sinnen in der Empfindung entspricht, hat wahre Wirklichkeit; ich sehe aber auch Schattengestalten und ich fühle auch einen Wahn, aber dennoch sind beide keine Wahrheit, ob sie gleich für mich etwas Wirkliches sind. Hieraus folgt, dass das Wirkliche nicht allemal wahr ist, und dass man ausser dem Kriterium der Wirklichkeit von etwas, noch ein Anderes haben muss, um das, was man für wirklich hält, auch als wahr zu erkennen. Welches ist denn nun das Merkmal, wodurch ich etwas Wirkliches und Wahres von etwas Eingebildeten und von etwas Unrichtigen unterscheiden kann? Den Vorstellungen von jenen entspricht ein Gegenstand in oder ausser mir, sobald ich mit Besonnenheit über sie nachdenke, bei diesen aber verschwindet der Gegenstand, sobald ich forschend und bedächtig über sie nachsinne und sie an meine vorhergehenden Erfahrungen anzuknüpfen suche, und alles erscheint mir nunmehro so, wie es sich in der That verhält, nämlich ich sehe ein, dass mich entweder meine Sinne oder meine Einbildungskraft getäuscht hat. Das Kriterium des eigentlichen Wirklichen ist daher folgendes: was ich in der Vorstellung mit Besonnenheit auf einen ihr entsprechenden Gegenstand beziehen, und was ich an dasjenige, was ich schon sonst für wirklich gehalten habe, anreihen kann, ohne

dass es ihm in Rücksicht auf Zeit und Raum widerspricht, ist keine Täuschung, sondern eine Wirklichkeit. Das Wirkliche ist also etwas, was einen Raum oder eine Zeit erfüllt und trotz alles besonnenen Nachforschens, diesen Charakter behauptet. Alles Daseyn drückt ein Setzen von irgend etwas im Raume oder in der Zeit aus, und was nun diesen Formen der Sinnlichkeit widerspricht, das kann auch keinen Gegenstand der Existenz abgeben, und da nun alles, was gewusst werden kann, auch erkannt werden muss, so schränkt sich das Wissen und das Erkennen bloss auf das im Raume und in der Zeit Befindliche und Darstellbare ein. Gott ist kein Gegenstand des Wissens *), denn der Begriff von ihm widerspricht allen Bedingungen des Erkennens, und er hat kein eigentliches und also sinnliches Daseyn, denn sonst müsste er ausgedehnt oder wandelbar seyn, welche Eigenschaften seinen Charakter gänzlich vernichten, ob es wohl einen moralischen Glaubensgrund seiner Annehmung giebt: die elektrischen Wirkungen hingegen sind Gegenstände des Wissens, weil sie sich durch Anziehen und Abstossen der Körper, also durch Be-

*) sondern des moralischen Glaubens, allein er ist deshalb nichts desto weniger eben so gewiss, als irgend ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung, oder er ist vielmehr das Gewisseste.

Bewegungen, die sie an den Gegenständen im Raume und in der Zeit bewirken, offenbaren.

§. 6.

Gesetze der Wahrheit der a priorischen Erkenntniss.

Was a priori erkannt werden soll, muss von allen Eindrücken der Sinne unabhängig, vor aller Erfahrung vorausgehen. Sein Inhalt sind also die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes, nach welchen dieser thätig ist oder leidet, und die aus diesen gezogenen Grundsätze, worauf die einzelnen philosophischen und mathematischen Wissenschaften gebauet werden, und welche entweder das Anschauen, oder das Denken, oder das Erkennen, oder das Handeln zu ihrem Objekte machen. Da der Inhalt solcher Erkenntnisse nun von aller Erfahrung unabhängig ist und vor derselben vorausgeht, ja sie selbst erst möglich macht, so führt er in seinem Begriffe Nothwendigkeit bei sich, und da das Nothwendige auch allgemein ist, so ist auch mit seiner Vorstellung Allgemeinheit verknüpft. Hat daher in den menschlichen Erkenntnissen etwas den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, so ist es ein Gegenstand einer a priorischen Erkenntniss. Es hängt also von dem Inhalte einer Erkenntniss ab, ob sie a priori oder a posteriori seyn soll, und etwas a priori erken-

nen, heisst irgend etwas vor aller Erfahrung durch Begriffe nothwendig und allgemein bestimmen und es aus seiner blosen Möglichkeit einsehen. Das Gesetz der a priorischen Erkenntniss ist folgendes: was a priori erkannt werden soll, muss von aller Erfahrung unabhängig im Raume oder in der Zeit darstellbar seyn, und in seiner Vorstellung Nothwendigkeit und Allgemeinheit bei sich führen. Fehlen irgend einem Gegenstande diese Merkmale (wie z. B. dass ein Körper schwer ist, wo ich die Schwere nie von aller Erfahrung und aus der blosen Möglichkeit des Körpers kennen lernen kann), so ist er nicht a priori erkennbar. Das Gesetz der Ursachlichkeit, die Vorstellungen vom Raume und von der Zeit, von den Verstandesbegriffen, von den Vernunftideen u. s. w., enthalten alle einen von aller Erfahrung unabhängigen Inhalt, und sind also Gegenstände der a priorischen Erkenntnis. Nichts, was zufällig und nicht allgemein ist, kann a priori erkannt werden, und das Merkmal der a priorischen Erkenntnisse sind die Vorstellungen der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, welche man aus keiner Erfahrung herausklauben kann, sondern die man jederzeit in der blosen Möglichkeit, etwas Gesetzen gemäss zu denken und zu erkennen und nach denselben zu handeln suchen muss.

§. 7.

Gesetze der Wahrheit der Erfahrungskenntniss.

Wenn das a priorische Erkennbare die Vorstellung der Nothwendigkeit und Allgemeinheit begleiten muss, so muss das Gegentheil, das a posteriorische Erkennbare, oder die Erfahrungserkenntniss den Begriff des Zufälligen, des Partikularen und des Individuellen bei sich führen. Es fragt sich aber, was Erfahrung sey? Nicht das Kind, sondern der Jüngling oder der Mann besitzt Erfahrung; wer also eine ziemliche Zeit über gelebt, vieles wahrgenommen, beobachtet, verglichen und gedacht hat, kann auf Erfahrung Anspruch machen. Diese begreift eine Menge Wahrnehmungen in sich, allein es giebt Menschen, die vieles gesehen, gehört und empfunden haben, und denen man gleichwohl wenig oder keine Erfahrungskenntniss zuschreiben kann. Woher kommt dies? Sie haben ihre Wahrnehmungen nicht geordnet, dieselben nicht unter einander verglichen und über ihren Zusammenhang und Werth nachgedacht, und alles zu einem Ganzen verbunden. Es ist also auch zur Erfahrung erforderlich, dass man über die gehörten und gesehenen Dinge reflektirt und sie in eine Einheit des Bewusstseyns zusammengefasst hat. Wer alle Dinge vor sich, gleich einem Spiegel, vorübergehen, und

die vorhergehende Vorstellung durch die nächstfolgende vertilgen lässt, der kann keine Erfahrung machen: denn ohne Verbindung und ohne Beurtheilung der Wahrnehmungen giebt es keine Erfahrung, welche daher in der Vereinigung aller Wahrnehmungen (Erscheinungen) zu einem durchgängigen und gesetzmässigen Zusammenhang im Bewusstseyn besteht. Sie ist eine Erkenntniss der Gegenstände, deren Vorstellung in der Empfindung gegeben ist, und die als in einer durchgängigen Einheit des Bewusstseyns enthaltend vorgestellt werden. Sie umfasst alle empirischen Vorstellungen, wenn sie nach einem allgemeinen Gesetze zusammengefasst gedacht werden. Das, was jeder durch Eindrücke erfährt, ist ein Beispiel in der Erfahrung, denn nur dieses kann seine Sinnlichkeit affiziren, die Erfahrung, deren Möglichkeit auf der Selbstthätigkeit des Verstandes und der Receptivität der Sinnlichkeit zugleich beruht, muss jeder sich selbst durch Freiheit machen. Und obgleich die Gegenstände, über die wir Erkenntnisse einsammeln, noch so zahlreich und mannichfaltig sind, so können wir sie doch in ein Bewusstseyn zusammenfassen und sie als Einheit ansehen, welches vermittelst der allgemeinen Gesetzgemässigkeit geschieht, welche die Vernunft vorschreibt, und da das Bewusstseyn bloss ein Einziges ist, so giebt es auch nur

eine Erfahrung, und dasjenige, was man Erfahrungen nennt, sind einzelne Wahrnehmungen, Beispiele, welche zur Erfahrung überhaupt gehören, die aber für sich dieselbe noch nicht ausmachen.

Wenn die Erfahrung in einer Verknüpfung aller empirischen Erkenntnisse in eine nothwendige und gesetzliche Einheit des Bewusstseyns besteht, so fragt es sich, wie muss ich es anfangen, dass ich Erfahrung bekomme, und was kann ich erfahren? Wenn ich sowohl selbst beobachte, als die Beobachtungen Anderer durch Selbstdenken zu meinem Eigenthume mache, wenn ich das Gleiche mit dem Gleichen verbinde, und das Verschiedenartige von einander trenne, wenn ich mich stets auf die Lauer lege, um alle Erscheinungen in und ausser mir zu erhaschen, sie kräftig und rein aufzufassen, und wenn ich sorgfältig und ämsig den Ursachen der Erscheinungen, den Gründen der Gedanken und Gefühle nachforsche, und alles in eine Einheit des Bewusstseyns zusammenfasse, so verschaffe ich mir Erfahrung. Durch Beobachten, Vergleichen und Nachdenken geht also der Weg zur Erfahrung, und wenn ich alle Wahrnehmungen zusammen verknüpfe, so erwerbe ich mir Erfahrungserkenntnisse, und wenn diese sowohl zahlreich, als fruchtbar sind, so beleben sie die Denkkraft eben so sehr als sie den Geist bereichern.

Allein was kann ich erfahren? Alles Erfahren besteht im Wahrnehmen, was nun wahrnehmbar ist, das ist auch erfahrbar. Es fragt sich aber, was der Mensch wahrnehmen könne? Alles, was auf die Sinnlichkeit Eindruck machen kann, und was in unserm Gemüthe eine Empfindung erregt, ist wahrnehmbar. Der Mensch kann daher alles erfahren, was im Raume oder in der Zeit erscheint, und was sich ihm in der Empfindung als durch Affektion der Sinne hervorgebracht, ankündigt. Die Erfahrung erstreckt sich bloss auf solche Gegenstände, die den Sinnen in der Empfindung gegeben werden, und die also das Feld der Erscheinungen, d. h. der empirischen und unmittelbaren Vorstellungen ausmachen. Alles hingegen, was keinen Gegenstand einer empirischen Vorstellung ausmacht, kann auch nicht durch die Erfahrung kennen gelernt werden. Eine empirische Vorstellung ist eine solche, deren Inhalt etwas in der Empfindung Gegebenes enthält. Einfache Wesen sind keine Erfahrungsgegenstände, und wer vorgiebt, einen Geist gesehen, d. h. ein übersinnliches Wesen in der Anschauung, etwas Einfaches im Ausgedehnten, wahrgenommen zu haben, der täuscht sich entweder selbst, oder hat Lust, Andere zu täuschen.

Wenn nun jemand etwas erfahren zu haben behauptet, so fragt es sich, welches die Merkmale seyn,

vermittelst welcher man einsieht, ob seine Erfahrung richtig ist, und ob sie keine Täuschung und keinen Irrthum enthält? Wenn die Gesetze des Erkennens Erkenntnissgründe des Wahren sind, so müssen die Gesetze der Erfahrung über die Wahrheit und Richtigkeit der Wahrnehmungen in den Erfahrungserkenntnissen entscheiden. Es ist daher nöthig, die Gesetze der Erfahrung aufzusuchen, um sie als Kriterien der Wahrheit gebrauchen zu können. Da alle Erfahrung eine Verbindung von empirischen Vorstellungen in eine gesetzmässige Einheit des Bewusstseyns ist, so muss es so viele Erfahrungsgesetze geben, als es Verbindungs- und Verhältnissarten zwischen Prädikat und Subjekt giebt, welche den Stoff der Erfahrung ausmachen, und da die Erfahrungsgesetze als solche allgemein und nothwendig seyn müssen, so kann keine Individualität im Verhältnisse zwischen Prädikat und Subjekt statt finden. Die Kategorien geben den Leitfaden an die Hand, vermittelst welchen wir die Erfahrungsgesetze vollständig aufstellen können, und da die Kategorien in mathematische und dynamische zerfallen, so giebt es auch bloss diese zwei Arten von Gesetzen der Erfahrung. Jene beziehen sich auf eine Grösse oder auf einen Grad, und also auf die Anschauung eines Gegenstandes im Raume oder in der Zeit, diese auf sein Daseyn,

wenn man sich dasselbe durch einen Begriff vorstellt. Die Erfahrungsgesetze beziehen sich daher entweder auf einen Gegenstand als eine Anschauung oder auf sein Daseyn, als auf ein Setzen desselben durch einen Begriff. Alle Anschauungen sind entweder innere oder äussere, und da diese den Inhalt der Erfahrung ausmachen, so enthalten alle Erfahrungen bloss die im Raume oder in der Zeit befindlichen Gegenstände.

Erstes Gesetz der Erfahrung (nach dem Modus der Quantität): was für uns Erfahrung seyn soll, muss eine Vorstellung seyn, die sich auf einen Gegenstand im Raume bezieht, und muss also eine extensive Grösse haben.

Zweites Gesetz der Erfahrung (nach dem Modus der Qualität): alles, was erfahrbar seyn soll, muss einen Gegenstand der Empfindung ausmachen, und sich also in der Zeit darstellen lassen und eine intensive Grösse (einen Grad im Bewusstseyn) haben.

Drittes Gesetz der Erfahrung nach dem Modus der Relation und zwar 1) nach der Kategorie der Substanzialität: bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, woran alles nothwendig geknüpft wird;

2) nach der Kategorie der Caussalität: Alle Veränderungen, welche man gewahr werden kann, geschehen nach dem Grundsatze der Wirkung und Ursache; 3) nach der Kategorie der Wechselwirkung: alle Substanzen, so fern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, stehen in einer durchgängigen Gemeinschaft in Ansehung ihrer Wirkung.

Viertes Gesetz der Erfahrung nach dem Modus der Modalität und zwar 1) in Ansehung ihrer Möglichkeit: was mit der formalen Bedingung der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinstimmt, das ist möglich; 2) in Ansehung ihrer Wirklichkeit: was mit der Empfindung in Verbindung steht, oder was mit der materiellen Bedingung der Erfahrung in nothwendiger Verknüpfung ist, das ist wirklich; 3) in Ansehung des Nothwendigen: Ist etwas in Betreff seines Zusammenhanges mit dem Wirklichen nach den allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt, so existirt es nothwendig.

Das allgemeine Princip der Erfahrung bestimmt bloss das, was in einer nothwendigen Verbindung mit den Bedingungen der Erfahrung überhaupt steht

und die Bedingungen der Erfahrung sind das Vermögen der Anschauungen und das Vermögen der Begriffe in ihrem wechselweitigen Einflusse auf einander. Will ich also wissen, ob meine Erfahrung richtig ist, so muss ich untersuchen: 1) ob der Gegenstand den Bedingungen der Erfahrung überhaupt entspricht, und ob also eine Erfahrung von ihm möglich ist: 2) ob den besondern Gesetzen der Erfahrung in Ansehung seiner Gnüge geschehen ist. Was erfahren werden soll, muss den Formen der Anschauungen und den Formen der Begriffe gemäss seyn: ist dies nicht der Fall, so ist der Gegenstand kein Objekt der Erfahrung, und wenn ich wissen will, ob meine Erfahrung richtig sey, so muss ich auf ihren Inhalt und auf die Form der Verknüpfung dieses mit der besondern Bedingung der Erfahrung acht geben. Allein diese Richtigkeit betrifft immer bloss die Form der Erfahrungserkenntniss, denn was ihren Inhalt anbelangt, so ist in Ansehung desselben eben so wenig ein allgemeines Kriterium möglich, als in Betreff der materiellen Wahrheit. Was habe ich also ferner zu thun, wenn ich in Absicht meiner Erfahrung doch zu einiger Gewissheit ihrer Wahrheit gelangen will? Ich muss die Erscheinung, die ich gewahr werde, genaü beobachten, sie richtig auffassen, an meine vorhergehenden Vorstellungen anknüpfen und

den Zustand sorgfältig beobachten, indem ich mich, während dass ich eine Beobachtung mache, befinde. Will ich wissen, ob die Erfahrungen Anderer richtig sind, so muss ich den Charakter und die Glaubwürdigkeit der Wahrnehmenden prüfen, ihre Fähigkeit zu beobachten untersuchen, die Vorstellungsarten des Zeitalters studiren, und das Subjektive und Objektive in einer Erfahrung genau unterscheiden. Jenes ist etwas, was dem Zustande und den Umständen des Beobachtens anklebt, dieses bezeichnet das, was aller Erfahrung im Gemüthe des Menschen zum Grunde liegt.

Bei allen Erfahrungen, die ich mache oder einsammle, muss ich mich von den Erscheinungen nicht überwältigen lassen, sondern mich stets als ihren Beherrscher behaupten. Ich muss mich als den Mittelpunkt ansehen, um den die Erscheinungswelt einen Kreis beschreibt und um den sich alles, was ist und geschieht, dreht: denn alles wandelt, alles vergeht, nur mein Ich und das Bewusstseyn desselben bleibt; an dieses muss ich alles, was ich wahrnehme, anknüpfen, und durch dasselbe muss ich alles zu verstehen und mir begreiflich zu machen suchen. Bei jeder Erscheinung muss ich die Fragen: 1) was sie sey, 2) wie sie entstehe, 3) welche Ursache, und 4) was für einen Zweck sie habe, zu beantworten suchen, sonst bleibe

ich ein Fremdling in der Natur und lerne weder das, was in mir noch ausser mir vorgeht, kennen und verstehen.

§. 8.

Gesetz der Wahrheit der philosophischen Erkenntniss.

Philosophiren heisst aus blosen Begriffen, und zwar nach Grundsätzen vernünfteln (raisonniren). Sein Zweck geht dahin, sich aus Principien begreiflich zu machen, was man wissen könne, was man thun solle, und was man zu hoffen berechtigt sey. Um diese Fragen in ihrem ganzen Umfange und richtig beantworten zu können, dazu ist eine Untersuchung der Vermögen des menschlichen Geistes, ihrer Wirkungen, ihrer Gesetze und der Gränzen der Anwendbarkeit dieser Letztern erforderlich: denn so lange meine geistige Habe nicht erforscht ist und meine Anlagen nach ihrem Vermögen ergründet sind, bin ich auch nicht zu bestimmen im Stande, was ich ausrichten und was ich nicht ausrichten kann. Zu dieser Selbsterkenntniss ist Philosophiren nöthig, und wer philosophirt, der erkennt aus blosen Begriffen und denkt also discursive: dem discursiven Denken ist das Intuitive entgegengesetzt, welches den Begriff, den man sich denkt, vermittelst der Einbildungskraft in

einer Anschauung darstellt. Diese Denkart ist die mathematische, welche spezifisch von der philosophischen verschieden ist, indem diese etwas durch blose Begriffe ausmittelt. Was man nun aus blosen Begriffen erkennt, das denkt man durch Merkmale, und da diese Erkenntnissart den Gegenstand bloss durch ein Medium bestimmt, so ist alle philosophische Erkenntniss eine mittelbare.

Das in die Philosophie Gehörige charakterisirt sich dadurch, dass es durch blose Begriffe, und zwar aus Principien erkennbar ist. Was heisst aber aus Principien erkennen? Wenn ich das Besondere im Allgemeinen enthaltend, und jenes durch dieses bestimmend und entscheidend denke, so erkenne ich etwas aus Grundsätzen. Alle philosophische Erkenntniss ist daher eine Erkenntniss des Besondern im Allgemeinen, und da sie durch blose Begriffe vermittelt wird, so gehören eigentlich keine Grössen, sondern bloss Beschaffenheiten in das Gebiet der Philosophie.

Wie kann ich mich aber versichern, dass ich etwas philosophisch richtig erkannt habe, und welches ist das Kriterium der philosophischen Wahrheit? Was ich aus Principien erkannt habe, ist richtig erkannt. Allein da auch die Mathematik Principien erfodert, durch welche ihre Erkenntniss bestimmt wird, so muss ich in dies Kriterium noch

das der philosophischen Erkenntnis eigenthümliche Merkmal aufnehmen. Daher lautet das Gesetz der Wahrheit der philosophischen Erkenntniss folgendermassen: Alles philosophische Erkennbare muss durch blose Begriffe, und zwar nach Grundsätzen bestimmt werden, und da das Vermögen der Erkenntniss aus Principien die Vernunft ist, so wird alle philosophische Erkenntniss durch Vernunft bewirkt. Was nicht durch die Vernunft aus blosen Begriffen nach Principien erkannt werden kann, gehört nicht in die Philosophie. Gegenstände der philosophischen Erkenntniss sind, z. B. dass jede Wirkung ihre Ursache habe, dass die Vernunft das Uebersinnliche bloss denken, aber nicht erkennen könne: denn beide Behauptungen werden aus Principien, und zwar nach blosen Begriffen erkannt. Dass hingegen zwei Grössen, die einer dritten gleich sind, sich selbst gleich seyn, dass Brutus Cäsarn ermorden half, alles dies kann nicht durch Philosophie erkannt werden, sondern jenes muss durch die Mathematik, dieses durch die Geschichte ausgemacht werden. Die Erfahrung liefert bloss Stoff zu Urtheilen, in denen die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte nicht unbedingt nothwendig, sondern zufällig ist. Die Philosophie hingegen und die Mathematik haben es mit

lauter a priorischen Urtheilen zu thun, mögen diese nun analytische, wo ich das Prädikat schon mit dem Subjekte entweder deutlich oder dunkel denke, z. B. ein Geist ist ein einfaches Wesen, jeder Körper ist ausgedehnt, oder synthetische seyn, wo ich über den Begriff des Subjektes hinausgehen, wenn ich ein Prädikat mit demselben verbinden will, und dennoch führt diese Verbindung Nothwendigkeit bei sich, sobald ich mir etwas als ein Urtheil denke, z. B. alle Verbrechen müssen im Staate bestraft werden; wenn der Mensch moralich handeln soll, so muss er Freiheit des Willens besitzen.

§. 9.

Gesetz der Wahrheit der mathematischen Erkenntniss.

Die Mathematik hat es mit der Darstellung der Begriffe im Raume und in der Zeit zu thun. Was ich mathematisch erkenne, davon habe ich die Vorstellung in der Anschauung vor mir, allein dies ist auch bei der empirischen Erkenntniss der Gegenstände der Fall, ob diese gleich nicht in die Mathematik gehören, und ich muss also noch andere Merkmale aufsuchen, um das mathematische Erkenntniss richtig zu bestimmen. Da die Mathematik eine Vernunftwissenschaft ist; so muss ihrer Erkenntnis Nothwendigkeit zukommen, und da

sie es mit Begriffen in der Anschauung zu thun hat, so wird alle mathematische Erkenntniss durch die a priorische Construktion eines Begriffes bewirkt. Eine mathematische Erkenntniss ist daher eine solche, wo etwas erkannt wird, dessen Begriff durch die Selbsthätigkeit der Einbildungskraft in einer Anschauung a priori dargestellt ist. Sie beschäftigt sich mit Bestimmungen von Grössen im Raume und in der Zeit, und ihr Gesetz ist folgendes: Jeder Begriff, der in einer Anschauung a priori vermittelst der Einbildungskraft darstellbar ist, ist mathematisch erkennbar; derjenige hingegen, der keine Darstellung in der Anschauung zulässt, ist auch kein Gegenstand der mathematischen Erkenntniss, z. B. der Begriff von der menschlichen Seele widerstreitet aller Anschauung, wenn man ihn in derselben konstruiren wollte. Die Richtigkeit einer mathematischen Erkenntniss besteht also darin, dass sich der Begriff von einem Gegenstande in einer a priorischen Anschauung darstellen lässt.

§. 10.

Gesetz der Wahrheit der historischen Erkenntniss.

Alle Geschichte hat es mit einem gegebenen Inhalte, so wie die Philosophie mit einem durch die

Selbstthätigkeit des Geistes während des Denkens hervorgebrachten Stoffe zu thun. Jene beschäftigt sich mit lauter Gegenständen, die die Erfahrung liefert; diese begreift das, was vor aller Erfahrung vorausgeht, und was alles Denken, Erkennen und Handeln nach Grundsätzen möglich macht. Hieraus folgt, dass alle geschichtliche Erkenntniss Urtheile enthält, die keine Nothwendigkeit und Allgemeinheit haben, sondern die bloss zufällig sind und deren Inhalt gegeben ist. Was habe ich nun zu beobachten, um nicht in Gefahr zu gerathen, in historischen Dingen unrichtig zu urtheilen? Das Erste, was ich thun muss, ist, dass ich untersuche, ob wirklich ein Stoff zum Urtheilen vorhanden, und ob er nicht bloss eingebildet, sondern wahre Wirklichkeit hat. 2) Muss ich denselben, wenn er wirklich vorhanden ist, rein und unvermischt auffassen und zu demselben weder etwas hinzu thun, noch davon hinweg lassen. 3) Muss ich ihn mit andern, sowohl vorausgehenden, als nachfolgenden Gegenständen verbinden und sehen, ob er in den Zusammenhang der vorgestellten Dinge passt oder nicht, und 4) muss ich sowohl seine Möglichkeit, als seine Wirklichkeit an den Erfahrungsgesetzen prüfen. Habe ich den Inhalt einer historischen Erkenntniss auf diese Art sorgfältig erforscht, so kann ich versichert seyn,

dass ich Wahrheit erbeutet habe. Eine historische Erkenntniss ist eine Erkenntniss aus Thatsachen, die ich durch Wahrnehmungen erhalten, und zur Einheit des Bewusstseyns zusammengefasst habe. Was also historisch erkennbar seyn soll, das muss gegeben, und nicht bloss durch die Selbstthätigkeit des Geistes im Denken hervorgebracht worden seyn. Da nun alle Erkenntniss im Verbinden des Mannichfaltigen in eine Einheit des Bewusstseyns und im Bezogenwerden durch Vorstellungen auf einen Gegenstand besteht, und da die historische Erkenntniss eine Vereinigung mehrerer Erfahrungen zu einem Ganzen ist, so ist das Gesetz der historischen Erkenntniss folgendes: Was historisch erkennbar seyn soll, das muss durch die Erfahrung gegeben worden seyn; alles nicht durch die Erfahrung Gegebene und in derselben Enthaltene, macht keinen Gegenstand der historischen Erkenntniss aus. Dass Leibnitz die Lehre von einer vorherbestimmten Harmonie behauptet hat, ist ein Objekt der Geschichte; denn der Inhalt derselben findet sich schon vorhanden; sobald aber jemand selbst durch eigenes Nachdenken diese Meinung fände, so wäre sie für ihn ein Gegenstand der Philosophie und der philosophischen Erkenntniss. Und da die Geschichte die Meinungen auch als gegeben, und

also als Thatsachen behandelt, so machen Thatsachen den Inhalt der historischen Erkenntniss aus. Der Charakter der Geschichte ist daher ein schon vorhandener Stoff, den ich in eine Einheit des Bewusstseyns vereinige, und wenn ich ihn nach seiner Verbindung, nach seinen Ursachen und Wirkungen, Gründen und Folgen untersuche, und mir von allen Erscheinungen, mit denen er ein Ganzes ausmacht, eine Kenntniss erwerbe, so ist dies eine historische Erkenntniss.

Alle Erkenntniss kann man in Rücksicht ihrer Quelle, ihrer Form und ihres Inhaltes betrachten, und wenn man dies gethan hat, so kann man versichert seyn, dass man alle Erkenntnissarten vollständig aufgestellt hat. In wieferne können nun die Gesetze, die wir angegeben haben, als alle Erkenntnissarten bestimmend angesehen werden? Die Quellen aller Erkenntnisse sind entweder die Erfahrung, oder dasjenige, was jenseits aller Erfahrung liegt, d. h. der Verstand und die Vernunft, sobald man diese beiden Vermögen ihrer ursprünglichen Bedingung nach in Betracht zieht; daher erhält man entweder eine Erkenntniss a posteriori oder a priori. Die Form der Erkenntnis betrifft die Art und Weise, wie etwas erkannt werden kann, und daher ist dieselbe entweder philosophisch, oder mathematisch, oder historisch, und in Ansehung ihres Inhalts ist

sie entweder Philosophie oder Geschichte. Da wir nun die Unterschiede aller dieser verschiedenen Arten von Erkenntnissen angegeben und ihre Gesetze aufgestellt haben, so können wir auch schliessen, dass wir die Aufgabe, welches die Gesetze und Kriterien der Wahrheit im Denken und Erkennen seyn, gelöst haben: denn die rationale und sinnliche Erkenntniss gehören in die Philosophie und in die Geschichte, und haben keine von diesen beiden Wissenschaften abweichenden besondern Gesetze des Erkennens.

Wenn es Gesetze des Denkens und Erkennens giebt, so fragt es sich, welches die Urheber dieser Gesetze und also die gesetzgebenden Vermögen für die Philosophie, die Mathematik und die Geschichte seyn. Obgleich der Verstand allein die Gesetze enthält, vermittelst welcher eigentlich etwas gedacht und erkannt werden kann, so kann doch die Vernunft die Verstandesbegriffe erhöhen und ihnen einen Charakter ertheilen, den ihnen der Verstand als das bedingtdenkende Vermögen nicht geben kann, und da es nun die Philosophie und die Mathematik mit lauter nothwendigen und allgemeinen Urtheilen und Erkenntnissen zu thun haben, welche bloss die Vernunft denken kann, so kann man sagen, dass die Vernunft für die Philosophie,

und die Mathematik und der Verstand für die Geschichte (Erfahrung) gesetzgebend sey.

Allein die blose Kenntniss der Gesetze des Denkens und Erkennens, die jemand besizt, verhilft ihm eben noch nicht zu grossen Einsichten in die Natur des Menschen und in die Aussenwelt, so lange er sie nicht durch tief eindringende Reflexionen über sich und durch den Keim der Erfahrung befruchtet, so lange er nicht durch Wahrnehmen Materialien zum Denken, und durch Beobachten Kenntnisse aller Art einsammelt und sich nicht kühn entschliesst, nicht allein selbst zu denken, sondern auch gehaltreich zu denken. Alle Gesetze des Denkens und Erkennens sind leere Formeln, so lange sie nicht auf das, was in und ausser uns vorgeht, angewandt werden. Daher ist ein eifriges Studium des menschlichen Geistes und der äussern Natur unentbehrlich, wenn jemand sein Leben nicht in der Bildung leerer Begriffe vergeuden und eine Beute aller Arten von Täuschungen werden will. Kein Staubgeborner kann Stoffe schaffen, sein ganzes Geistesgeschäfte besteht im Auffassen, im Verbinden und Trennen der Materialien. Diese Verbindungen und Absonderungen können neu und ungewöhnlich seyn, allein stets muss er hierin vom Gegebenen anfangen und zur Ursache, dem Grunde und der Bedingung desselben fortschreiten,

wenn er seinen Geist bereichern, die Kräfte desselben vervollkommnen und sich zum fruchtbaren Denken und Erkennen erziehen will. Leere Vorstellungen erklären nichts, weil sie keinen Inhalt, d. h. weil sie keinen Geist und kein Leben haben, sie sind Schattenbilder, die uns einen Reichthum an Ideen vorspiegeln, ob wir gleich in Armuth unser langweiliges Leben hinbringen. Nun ist zwar das Denken der Schlüssel zu allen Geheimnissen der Natur und des Menschen, die wir überhaupt enträthseln können, allein nicht das blose leere, sondern das gehaltreiche Denken, und nicht, indem wir bloss denken, erfahren wir, was wir sind und was wir seyn sollen, sondern indem wir erkennen und über unsere Gedanken reflektiren, lernen wir uns selbst verstehen und die Erscheinungen in und ausser uns und ihren Grund begreifen.

§. VII.

II. Praktische Gesetze.

Die theoretischen Gesetze sind blose Denk- und Erkenntnissgründe, die praktischen aber Erkenntniss- und Bestimmungsgründe des Willens zugleich. Das Praktische hat aufs Handeln Bezug, und da nun alles Handeln durch Freiheit geschieht, so ist praktisch dasjenige, was durch Freiheit mög-

lich ist. Praktische Gesetze sind daher solche, die den Willen, und zwar als Pflichtvorstellungen bestimmen: da aber das Bestimmen des Willens doch eine Absicht haben muss, so fragt es sich, welches diese seyn kann und was man durch jenes erreichen will? Dasjenige, was der sinnliche Theil des Menschen begehrt, sind angenehme Gefühle, und wenn man diese durch Vernunft denkt und also das Mannichfaltige derselben in eine unbedingte Einheit zusammenfasst, so erhält man die Idee der Glückseligkeit. Da nun diese in Ansehung ihres Inhaltes eben so mannichfaltig und verschieden ist, als der Mensch Vorstellungen, Wünsche, Neigungen, Begierden und Leidenschaften hat, und da also dasjenige, was mich heute glücklich, morgen unglücklich macht, so kann es darüber, was unsere Glückseligkeit stets sowohl ihrer Beschaffenheit, als ihrer Dauer und Grösse nach befödern, eigentlich kein Gesetz geben, weil dasselbe uns zugleich die Sicherheit verschaffen müsste, dass wir durch seine Befolgung unsern beabsichtigten Zweck gewiss erreichen würden, wie dies der Fall in Ansehung der Gesetze des Denkens, Erkennens und des Moralischen ist. Allein die Erfahrung, die unsere Wünsche nicht achtet, die unsere liebsten Freuden zerstört und unsern Vorstellungen von Glückseligkeit fürchterlich mitspielt, belehrt uns hierin

vom Gegentheile. Das Gesetz, das wir uns zur Beföderung unserer Glückseligkeit vorschreiben, vermag nichts über die äussere Natur, die allgewaltiger als jenes ist; die Menschen kehren sich nicht an das, was wir begehren, alles hat sich zur Zerstörung unsers Glückes verschworen, und alles spottet der Thoren, die etwas zum höchsten Bestimmungsgrunde ihres Willens machen, was weder die Natur noch die Menschen gewähren.

Die praktischen Gesetze können daher nicht die Beföderung unserer Glückseligkeit beabsichtigen, sondern sie müssen einen andern Zweck haben. Welches ist denn nun dieser? Ausser dem Wohlseyn und dem Angenehmen wünscht der Mensch auch noch das Gute und Rechtliche, und da diese beiden Gegenstände das zweite Element unsers Begehrens ausmachen, so fragt es sich, ob es ein Gesetz geben könne, das uns in dem Streben nach denselben leitet und uns ihre Erreichung zusichert. Ist dies der Fall, so müssen das Gute und Rechtliche auch die Zwecke seyn, auf die sich die praktischen Gesetze beziehen, und da nun das Gute und Rechtliche bloss durch Freiheit möglich ist, so fragt es sich, wie ich es anfangen muss, um moralisch gut zu handeln. Ich muss meinen Willen nach und durch etwas bestimmen, und da dieses ein Gesetz ist, so muss mein Bestimmen und der Grund

desselben Allgemeinheit und Nothwendigkeit haben, und das Produkt, das ich durch diese meine Willenshandlung hervorbringe, ist das Gute. Wer jedem das Seine lässt, und zwar sich in dieser Hinsicht nach einem Gesetze bestimmt, handelt gut. „Wenn er dies aber bloss aus Furcht vor der Strafe oder vor Schande thut, die ihn im Falle der Entdeckung unvermeidlich treffen würde, kann man alsdann seine Handlung auch noch gut nennen?“ Wer sich durch solche Triebfedern vom Bösen abschrecken lässt, ist ein Miethling im Reiche der Vernunft: denn er thut nicht, was sie will und gebeut, weil sie es befiehlt, sondern unterlässt bloss dasjenige, was sie mit sinnlichen Schmerzen bedroht. Zum Guthandeln ist also noch mehr nöthig, als bloss dass jemand ein allgemeines Gesetz befolgt: er muss, wenn er sich nicht selbst verachten will, sich auch durch dieses Gesetz, und zwar aus bloser Achtung gegen dasselbe zum Handeln bestimmen. Wer sein Versprechen, so viele Schwierigkeit es ihm auch kosten, oder so grosse Nachtheile es ihm auch bringen mag, hält, weil er es einmal gegeben hat, und zwar aus bloser Achtung gegen das Vernunftgebot, der handelt gut; derjenige hingegen, der das Gesetz zwar auch befolgt, dem aber Furcht vor Schande, Mitleid, oder sonst eine Triebfeder dazu bestimmt, die ihren

Grund in der Sinnlichkeit und nicht in dem blosen Gebotenseyn hat, handelt zwar gesetzlich, aber nicht gut, z. B. wer es sich zur steten Maxime macht, jedem Unglücklichen, der ihm aufstösst, beizustehen, weil er seinen Anblick nicht ertragen kann oder seine Amtspflichten getreulich zu erfüllen, weil er die Vorwürfe seiner Obern fürchtet. Alle diese Triebfedern, das Mitleid und die Furcht, sind eigennützige Triebfedern und können keinen Anspruch auf den Beifall der Vernunft machen, welche dieselbe sogar verdammt.

Die praktischen Gesetze haben also das Gute um sein selbst willen zur Absicht: allein nicht bloss das Gute ist ein Objekt des Willens, das verwirklicht werden soll, sondern auch das Rechtliche. Worin unterscheidet sich nun dieses von jenem? Wenn ich meine Willkühr im Verhältnisse zur Willkühr Anderer betrachte, so entsteht durch dieses wechselseitige Verhältniss eine andere Sphäre des Handelns, als diejenige ist, wo das Gute herrscht und herrschen soll. Bei diesem betrachte ich mich bloss zu mir selbst, meine Vernunft zu meinem Willen und die Maxime, die ich in meinen Entschluss aufnehme, zum Gebote oder Verbote der Vernunft; bei jenem aber sehe ich mich im Verhältnisse zu Andern, und ziehe meine Willkühr zu der Ihrigen in Betracht, und da nun, wenn jede Will-

kühr als die Willkühr eines freien Wesens, d. h. einer Person bestehen soll, meinem Handeln ein Gesetz, das allgemein gültig ist, zum Grunde liegen muss, und da der Inhalt dieses Gesetzes die Willkühr Eines und Aller und seine Form (Charakter) das Bestehen dieser ist, so kann dasselbe nichts anders ausdrücken, als die Beschränkung der Willkühr des Einen durch die Willkühr des Andern nach einem allgemeinen Gesetze. Ist diese Einschränkung allgemein und behauptet sich jeder der Handelnden als eine Person, so giebt diese wechselseitige Beschränkung, welche die Erhaltung der Freiheit Eines und Aller beabsichtigt, den Begriff des Rechtes, welches, da es auch bloss durch Freiheit möglich ist, wiederum ein Gegenstand praktischer Gesetze ist.

Der Inhalt und das Objekt der praktischen Gesetze sind also das Gute und das Rechtliche, allein wo ist die Quelle dieser Gesetze, und wer ist ihr Urheber? Wenn der Verstand der eigentliche Gesetzgeber für das Denken und Erkennen des Wahren ist, so ist es die praktische Vernunft zum Erkennen des Guten und Rechtlichen und zum Bestimmen des Willens und der Willkühr. Allein wer steht mir davor, dass ich mich nicht irre, wenn ich die praktische Vernunft zum Gesetzgeber mache? Wenn ich auf mein Inneres aufmerke und in

mich zurückkehre, um wahrzunehmen, was in mir vorgeht, so vernehme ich verschiedene Aeusserungen. Durch die Eine sage ich aus, was mir wahr dünkt, durch die Andere, was mir angenehm, schön u. s. w. vorkommt, und wiederum durch eine Andere, was ich für gut und rechtlich halte, und da nun diese Gegenstände, deren Begriffe ich in mir aufgefasst habe, der Art nach gänzlich von einander verschieden sind, und sich nicht aus einander ableiten und erklären lassen, indem das Angenehme nicht allemal wahr ist u. s. w., so können sie ihr Daseyn nicht einem und demselben Vermögen verdanken; denn dieses beweisst stets bloss eine und dieselbe Handlungsweise, durch die es sein Wesen und seine Beschaffenheit entdeckt. Ich muss daher jede der Art nach verschiedene Aeusserung einer verschiedenen Quelle beilegen und derselben einen verschiedenen Ursprung geben. Wenn ich ein anvertrautes Gut dem Eigenthümer, der dies vergessen hat, wieder zustelle, so fühle ich etwas ganz Anderes, als wenn ich den Anblick einer lieblichen Gegend geniesse, oder ein geistreiches Gedicht lese, oder als wenn ich entdecke, dass die Ursache des Donners die Erschütterung der Luft durch den Blitz ist; und wenn ich meine Pflichten, z. B. der Aufrichtigkeit, der Freimüthigkeit als Menschen verletze, so ergreift mich ganz ein

anderes Missbehagen, als wenn ich endlich merke, dass ich in der Untersuchung über das Wesen der Gottheit geirrt habe. Aus dieser Verschiedenheit der Wirkungen muss ich auf eine Verschiedenheit der Ursachen schliessen, und da diese gänzlich von einander verschieden sind, da sich keine aus der Andern erklären lässt, und da sie alle Erscheinungen erst möglich machen, so bin ich auch berechtigt, so viele verschiedene Bedingungen der Möglichkeit von etwas anzunehmen, als ich der Art nach (spezifisch) verschiedene Erscheinungen in mir bemerke. Wenn ich mich zum Handeln entschliesse, so will ich etwas erreichen, und nun habe ich mich zu fragen: ob mich dasselbe glücklich, oder bloss der Glückseligkeit würdig macht. Strebe ich nach dem Erstern, so bestimme ich meinen Willen, der das handelnde Vermögen ist, bloss durch die Gefühle der Lust, und ringe ich nach dem Leztern, so thue ich etwas, weil es geboten ist, und zwar aus Achtung gegen die Vernunft. Wenn ich einen Menschen misshandle, so geht dieser Handlung ein Verbot in mir voraus und weil ich dasselbe nicht befolgt habe, so fühle ich Schmerzen, die kein irrdischer Balsam heilt; ich klage mich selbst an und verdamme mich, ja ich fühle einige Beruhigung, dass ich mich selbst für einen Nichtswürdigen erkläre: thue ich aber so

viel Gutes als ich kann, so fange ich an mich selbst zu achten und Ehrfurcht vor mir zu hegen. In meinem Innern geht jederzeit ein Gebot voraus, ehe ich jemand eine Wohlthat ertheile, und nun fragt es sich, welches dies gebietende und verbietende Vermögen in mir seyn, und welches mir zum Erkenntnissgrunde des Guten und Bösen, Rechtlichen und Widerrechtlichen und zum Bestimmungsgrunde meines Willens und meiner Willkühr dient? Dies kann der Verstand nicht seyn, weil es kein bloses Erkennen eines Gegenstandes, sondern ein Bestimmen der Freiheit betrifft; dies muss die Vernunft thun, und da diese den Willen bestimmt, so kann es nicht die theoretische (die sich aufs Denken und Erkennen bezieht) sondern die praktische Vernunft seyn, welche dem Willen und der Willkühr Gesetze giebt *).

§. VIII.

Das praktische Wahre.

Alle Gesetze haben das Wahre zur Absicht: denn dasjenige, worauf sie ihren Zweck richten, soll sich in der Vorstellung, die man sich von dem-

*) Der Wille ist das die Gebote und Verbote des Sitten- und Tugendgesetzes, die Willkühr aber das die Gebote und Verbote des Rechtsgesetzes ausführende Vermögen.

selben macht, nicht selbst vernichten. Allein wie unterscheidet sich das theoretische Wahre von dem praktischen Wahren? Wenn wahr dasjenige ist, was einem Gesetze nicht widerspricht und sich also in eine Vorstellung vereinigen lässt, so ist das praktische Wahre dasjenige, was mit dem Gesetze der praktischen Vernunft übereinstimmt, und sein Unterschied von dem theoretischen Wahren besteht darin, dass es sich sowohl aufs Erkennen als aufs Handeln bezieht, und dass es nicht allein die Urtheilskraft, sondern auch den Willen leitet. Durch dasselbe erfahre ich nicht bloss was gut und rechtlich ist, sondern ich erhalte auch zugleich das Gebot, beides in meine Willensmaxime beim Handeln aufzunehmen und zu befolgen. Und wenn man das theoretische Wahre auch für dasjenige erklären kann, was in den Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmt, so ist das praktische Wahre das, was in Ansehung sowohl der blosen Vorstellungen als der Handlungen mit dem Gesetze der praktischen Vernunft übereinkommt.

Das Gesetz der praktischen Vernunft kann aber entweder auf meinen Willen allein, oder auch auf meine Willkühr in ihrem Verhältnisse zur Willkühr aller Andern bezogen werden: thue ich das Erstere, so erhalte ich den Begriff des ethischen Wahren, und geschieht das Leztere, so bekomme

ich die Vorstellung von dem rechtlichen Wahren. Ethisch wahr sind diejenigen Urtheile, wo ich bei Beurtheilung meiner Handlung bloss auf ihre Uebereinstimmung mit dem Gesetze und auf die Reinheit der Triebfeder, die ich derselben zum Grunde gelegt habe, sehe, und ethische Wahrheit haben diejenigen Handlungen, die aus bloser Achtung gegen die Vernunft, und zwar um des blosen Geboten- oder Verbotenseyns willen gethan oder unterlassen werden. Rechtlich wahr sind diejenigen Urtheile, wenn ich bei einer Handlung aussage, dass sie mit der Freiheit der Willkühr Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, und rechtlich wahr sind die Handlungen, welche die Willkühr des Einen durch die Willkühr aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze beschränken.

Das Gesetz des praktischen Wahren überhaupt lautet als Erkenntnissgrund folgendermassen: *was nach einem allgemeinen Gesetze durch Freiheit möglich ist, ist praktisch wahr*, und als Bestimmungsgrund: *Handle jederzeit nach einer Maxime, welche Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn kann.*

§. IX.

Ethische und Rechtliche Gesetze.

Alle praktische Gesetze zerfallen in ethische und rechtliche. Die Ethik bestimmt die Erkenntniss und das Befolgen des Guten aus bloser Achtung gegen die Vernunft, und die Rechtslehre zeigt, was sowohl in Ansehung der Beurtheilung als des Handelns mit der Einschränkung der Willkühr Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann, ohne auf die Reinheit der Triebfedern und auf die blose Achtung gegen das Gesetz Rücksicht zu nehmen; kann eine Handlung nur in Rücksicht der Willkühr allgemein seyn, so ist sie rechtlich, mag der Bestimmungsgrund zu derselben seyn, welcher es will, mag den Handelnden Ehrgeiz, Hass, Furcht, Neid zum Thun oder Lassen angetrieben haben, dies alles ist vor dem Rechte gleichgültig. Die Ethik hingegen fodert, dass nicht allein die Maxime, die ich meiner Handlung zum Grunde lege, allgemein sey, sondern dass dieselbe auch aus bloser Achtung gegen die Vernunft in meine Willenshandlung aufgenommen werde. Reinheit und Adel der Gesinnungen sind die Absichten, die die ethischen Gesetze befördert wissen wollen, und allgemeine Gesetzlichkeit der Handlungen ist der Zweck, den die Rechtslehre

aufgiebt. Die Eine hat es mit dem Willen, die Andere aber mit der Willkühr zu thun, und beide kündigen sich ihnen durch Gebote und Verbote an. Da nun Gesetze, die sich aufs Handeln beziehen, jederzeit etwas nothwendig gebieten oder verbieten, und da die praktische Nothwendigkeit einer Handlung Pflicht ist, so kündigen beide ihre Gesetze als Pflichten an. Ethische Pflichten sind Tugend- und juridische sind Rechtspflichten. Allein obgleich beide eine praktische Nothwendigkeit enthalten, weil sie Pflichten sind, so unterscheiden sie sich doch nicht bloss in der Triebfeder, die ihrer Befolgung zum Grunde liegt, sondern auch in dem Stoffe, den ihr Gesetz seinem Inhalte nach ausmacht, von einander.

Jede Rechtspflicht kann eine Tugendpflicht, allein keine Tugendpflicht kann eine Rechtspflicht werden. Die Tugendpflichten haben einen grössern Umfang, als die Rechtspflichten; jemand kann z. B. sein Versprechen erfüllen, weil er es entweder gegeben hat, und also aus Achtung gegen die Vernunft, oder auch, weil er sich vor der Schande fürchtet, die ihn im Falle der Nichterfüllung trifft.

Das Tugendgesetz macht etwas zur Pflicht, und diese Pflicht zugleich zur Triebfeder, entweder des Thuns oder des Unterlassens; das Rechtsgesetz hingegen kündigt zwar auch eine Handlung

als Pflicht an, allein es macht diese nicht zugleich zur Triebfeder. Das Rechtsgesetz begreift lauter wechselseitige Handlungen, das Tugendgesetz aber die Maximen der Handlungen, sowohl gegen sich selbst, als gegen Andere. In Ansehung des Rechtes betrachte ich mich in Betreff meines Handelns in wechselseitiger Gemeinschaft mit meines Gleichen und wo diese nicht statt findet, da giebt es auch kein Rechtsgesetz. Lebte daher bloss ein einziger Mensch auf der Erde, oder kämen die Menschen nicht in Berührung mit einander, so dass sie auf einander keinen Einfluss hätten, so gäbe es auch kein rechtliches Verhältniss unter ihnen; jeder wäre bloss den ethischen Gesetzen unterworfen, welchen er zu gehorchen hätte, weil sie geböten oder verböten. Die heilige Scheu vor der Vernunft müsste in praktischer Hinsicht die einzige Triebfeder seyn, welche den Willen bestimmte, da es hingegen jetzt der Willkühr frei steht, eine Triebfeder in Ansehung ihres rechtlichen Einflusses auf Andere zu wählen, welche sie will: und ob sich jemand gleich selbst in moralischer Hinsicht verdammen muss, wenn er das Gesetz der Vernunft nicht zum alleinigen Bestimmungsgrunde seines Handelns macht, so kann er doch ein rechtlicher Mann seyn, sobald er nur dasjenige thut, was ein allgemeines Gesetz seyn kann.

In Ansehung der ethischen Gesetze ist keine äussere Gesetzgebung möglich; in Rücksicht der juridischen aber kann dem Menschen seine Verbindlichkeit durch eine fremde Willkühr (äussere Gesetzgebung) aufgelegt werden. Ethische Gesetze können daher nie positiv werden, wie es mit den juridischen der Fall ist. Wenn man den Willen Gottes als gesetzgebend für den Menschen annimmt, so kann sich dieser wohl Legalität der Handlungen, aber nicht Moralität der Gesinnung erwerben, welche aus dem Innern jedes Menschen durch Freiheit und durch Achtung gegen die Vernunft hervorgehen muss. Daher hat man vor einem moralisch guten Manne stets eine tiefere Ehrfurcht, als vor einem religösen, der fremde Gebote befolgt, und denen er, zumal wenn sie nicht durch die Naturreligion verkündigt werden, immer bloss um der Belohnung in einer andern Welt willen huldigt.

§. X.

Ethisches Gesetz.

Wenn das ethische Gesetz zugleich zum Erkenntniss- und Bestimmungsgrunde der Maximen und Handlungen, die gethan oder unterlassen werden sollen, dienen soll, so lautet dasselbe als Erkenntnissgrund folgendermassen: alles, was aus

bloser Achtung gegen die Vernunft *) durch Freiheit möglich ist, ist moralisch geboten, und was bloss um das Gebotenseyn gethan wird, ist ethisch wahr, und als Bestimmungsgrund: jeder soll seinen Willen nach einer Maxime bestimmen, die nicht allein allgemeines Gesetz seyn kann, sondern die auch zugleich aus bloser Achtung gegen die Vernunft in die Willenshandlung aufgenommen wird.

Alle ethischen Gesetze kündigen sich wie alle praktischen durch ein Sollen an, und es wird durch dieselben entweder etwas geboten oder verboten. Verboten ist in ethischer Hinsicht jede Handlung, deren Maxime nicht Princip einer allgemeinen Ge-

*) Was heisst Achtung gegen die Vernunft? Achtung ist ein Gefühl, das durch Vernunft bewirkt wird: wenn der Mensch durch Unterordnung seiner Maximen unter das Gesetz der praktischen Vernunft der Sinnlichkeit Abbruch thut, so fühlt er ein unangenehmes Gefühl, aber doch auch zugleich eine Erhabenheit, die ihn über alles Irrdische erhebt und ihn von demselben unabhängig macht. Die Achtung gegen die Vernunft besteht daher in dem Bewusstseyn des Vernunftgesetzes und einer unmittelbaren Bestimmung durch dasselbe. Wenn ich aus Achtung gegen die Vernunft handle, so thue oder unterlasse ich bloss deshalb etwas, weil sie es geboten oder verboten hat.

Bayerische Staatsbibliothek München

setzgebung seyn kann, und die nicht aus bloser Achtung gegen die Vernunft gethan wird, und geboten ist alles, was sich mit einer allgemeinen Gesetzlichkeit und mit der Achtung gegen die Menschheit als Selbstzweck vereinigen lässt.

Die Objekte der ethischen Gesetze sind das Gute und das Böse, allein was ist unter diesen beiden Begriffen zu verstehen? Entspricht etwas meinen Wünschen, so nenne ich dasselbe entweder angenehm oder nützlich: beides ist wohl gut aber nicht das Gute: denn ich kann mich im sinnlichen Genusse glücklich fühlen, und doch, sobald ich über mich nachdenke, mich als Mensch verachten müssen, und ich kann mancherlei Talente und Geschicklichkeiten besitzen, die mir vieles Vergnügen gewähren, und dabei doch ein Bösewicht seyn.

Man begreift also unter dem Guten nicht dasjenige, was etwann zu etwas Andern, sondern an und für sich selbst gut ist, was keinen relativen, sondern einen absoluten Werth, keinen Preiss, sondern Würde hat. Man will daher wissen, was moralisch gut sey, und was verdient nun diesen Namen? Das moralische Gute ist dasjenige, was mit dem Gesetze der praktischen Vernunft übereinstimmt, und das moralisch Böse, was demselben widerstreitet. „Wenn ich also dem Armen beistehe, weil ich wünsche, dass mir Andere wieder

helfen, so handle ich moralisch gut." Eine solche Maxime stimmt zwar mit dem Gesetze der praktischen Vernunft überein, allein deshalb ist doch diese Handlung nicht moralisch gut, weil mich bloss der Eigennutz zu derselben bestimmt. Es werden also noch mehrere Merkmale zur Vervollständigung und zur Richtigkeit dieses Begriffes erfodert, und diese sind das Bewusstseyn einer Triebfeder, die von der blosen Achtung gegen die Vernunft hergenommen ist, und des Geboten- und Verbotenseyns. Was daher mit dem Gesetze der praktischen Vernunft übereinstimmend, und zwar mit dem Bewusstseyn, dass es geboten ist, gethan wird, ist moralisch gut, und das moralische Böse ist dasjenige, was ich diesem Gesetze zuwider handle, ob ich gleich weiss, dass die Handlung, die ich thue, durch dasselbe verboten ist.

Das Gute soll gethan und das Böse unterlassen werden, es fragt sich aber, warum dies geschehen soll? „Weil das Böse mir oder Andern schadet?" Allein oft nutzt das Böse und das Gute ist schädlich. „Also vielleicht weil mich das Gute glücklich macht?" Wenn ich mein Leben in einer Pflichterfüllung verliere, so thue ich etwas Gutes, ob ich mir gleich die Bedingung des Genusses zur Glückseligkeit entreisse, indem ich auf dieser Erde aufhöre zu seyn. Es kann also nicht meine Glück-

seligkeit seyn, warum ich das Gute thun und das Böse unterlassen soll. „Vielleicht ist es die Glückseligkeit Anderer?“ Wäre diese der Bestimmungsgrund zum Guten, so handelte der Advokat beim Diderot sehr schlecht, dass er einem reichen Buchhändler in Paris entdeckte, dass sich ein Testament zu seinem Vortheile und zum Nachtheile der vielen nahen und zwar armen Anverwandten des verstorbenen Pfarrers zu *** vorgefunden hätte. Hätte er dasselbe verbrannt und wir hätten erst späterhin diese Handlung erfahren, wo keine Bestrafung mehr möglich war, so würden wir zwar haben gestehen müssen, dass er eine Menge Armer glücklich gemacht, dass er aber dennoch schlecht gehandelt habe, weil er seiner Handlung eine Maxime zum Grunde gelegt, die nicht allgemeines Gesetz seyn konnte, und die nicht aus der Achtung gegen die Vernunft in die Willenshandlung aufgenommen war. Anstatt der Achtung, die wir ihm jetzo zollen, hätten wir ihn verachten müssen, ob er gleich nach der Maxime der Beföderung der Glückseligkeit Anderer, wo die grössere Anzahl den Vorzug vor der kleinern hat, verfahren wäre. Welches kann denn also wohl der Grund seyn, warum das Gute gethan und das Böse unterlassen werden soll? Dieser ist das blose Geboten- und Verbotenseyn der Vernunft; unbedingt befiehlt diese, und sie fodert

augenblicklichen Gehorsam, sobald sie spricht, und wehe dem, der sich ihren Foderungen nicht fügt, sondern sich nach Ausflüchten und Gründen umsieht, die nicht von der Achtung gegen sie hergenommen sind, aber wohl auf die Beföderung irgend einer Absicht abzielen, die die Glückseligkeit oder sonst irgend eine eigennützige Triebfeder an die Hand giebt. Er wird sich selbst verdammen müssen, und das Verdammungsurtheil, dass er ein Nichtswürdiger sey, folgt ihm wie sein Schatten nach.

Wer stets das Sittengesetz um sein selbst willen, und bloss weil es gebietet oder verbietet, befolgt, der handelt tugendhaft. Was ist denn also Tugend? Sie ist die Fertigkeit und die Stärke im moralisch guten Handeln, und da es nur ein Sittengesetz giebt, so kann es auch nicht mehr als eine Tugend geben, obgleich mehrere Tugendpflichten sich auffinden lassen; daher kann jemand kein tugendhafter Mensch seyn und doch einzelne Tugenden besitzen, z. B. die Tugenden der Ehrlichkeit, Menschenliebe: denn jenes sagt weit mehr als dieses. Ein tugendhafter Lebenswandel ist ein solcher, wo jemand alle Tugendpflichten, und zwar aus bloser Achtung gegen die Vernunft, erfüllt.

Wenn das Gute in Tugend übergehen soll, wie muss man es anfangen, um diesen Zweck zu erreichen? Wenn jemand bald einem sinnlichen Antriebe, bald einem Vernunftgebote gehorcht, so ist er ohne Charakter, und wer diesen nicht hat, der kann noch weniger auf den Besitz von sittlicher Güte Anspruch machen. Charakter hat derjenige, der immer eine und dieselbe Maxime, sey diese eigennützig oder uneigennützig, in seine Handlungsweise aufnimmt, und einen moralisch guten Charakter besitzt derjenige, der sich trotz der Gebrechlichkeit und Verderbtheit seiner Natur aus allen Kräften bemüht, dem Sittengesetze, und zwar aus Achtung gegen dasselbe, zu gehorchen. Wer dies stets absichtlich und bloss, weil etwas geboten oder verboten ist, thut, und nie wissentlich von dem Gesetze abweicht, der hat die Maxime der Tugend zur Triebfeder seines Handelns gemacht. Wer also niemals den sinnlichen Antrieben Gehör giebt, ausser um der Vernunft willen, wer alle Hindernisse, die sich der Tugend, sowohl in als ausser ihm entgegensetzen, muthig und standhaft bekämpft, wer stets kühn und entschlossen nur die Aussprüche der Vernunft befolgt, der bahnt sich den Weg zur Tugend, und sich diese zur beständigen Richtschnur im Handeln machen, heisst sich stets durch Freiheit und mit Bewusstseyn des

Vernunftgesetzes nach einer Maxime bestimmen, die allgemeines Gesetz seyn kann.

Das Gesetz der Tugend als Bestimmungsgrund des Willens lautet folgendermassen: Handle stets aus Achtung gegen die Vernunft, und zwar nach einer Maxime, welche als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung den Handlungen jedes vernünftigen Wesens zum Grunde gelegt werden kann, und als Erkenntnissgrund: Wer immer eine und dieselbe Handlungsweise befolgt, die allgemeines Gesetz seyn kann, und dies bloss deshalb thut, weil etwas geboten oder verboten ist, der handelt tugendhaft. Kein Eigennutz, keine Habsucht, kein Ehrgeiz darf sich in dasjenige einmischen, was unsern Willen bestimmt, wenn er vor dem Richterstuhle der Vernunft bestehen soll. Keine Heuchelei, keine Bewusstseynlosigkeit der Triebfedern des Willens, kein Mechanismus im Handeln darf auf den Beifall rechnen, den die Vernunft der Lauterkeit der Gesinnung, der Uneigennützigkeit der Maximen und der Besonnenheit des Bestimmens des Willens durch Freiheit zollt.

Wenn Tugend in einer beständigen und standhaften Befolgung von moralisch guten Maximen be-

steht, so fragt es sich, was unter einer Tugendpflicht zu verstehen sey. Pflicht ist eine Nothwendigkeit, die unsern Willen zu etwas verbindet, und da sie an diesen gerichtet ist, so kann es keine physische, sondern es muss eine moralische Nothwendigkeit seyn, weil der Wille nicht der Natur, sondern diese jenem gehorchen soll, und weil die physische Nothwendigkeit das Grab aller Hoheit und aller Würde menschlicher Natur ist. Eine Tugendpflicht ist daher eine solche, wo jemand verbunden ist, stets einer sittlichen Vorschrift aus bloser Achtung gegen die Vernunft zu gehorchen; der Mensch nöthigt hier sich selbst durch Freiheit und durch Selbstzwang zu einer steten Befolgung einer moralisch guten Maxime und zur Vollbringung von solchen Handlungen, denen sie zum Grunde liegt. Das Gesetz der Tugendpflichten ist folgendes: 1) als Bestimmungsgrund des Willens: suche stets Zwecke zu realisiren, die zugleich Pflichten sind, z. B. wohlthätig zu seyn, und befolge dabei eine allgemein gesetzliche Maxime aus bloser Achtung gegen deine Menschheit; und 2) als Erkenntnissgrund einer Tugendpflicht: jeder Zweck, der sich zugleich als Pflicht ankündigt und aus Achtung gegen die Vernunft verwirklicht werden

soll, ist eine Tugendpflicht, z. B. die Ausbildung sein r Anlagen. Wer sich keine Zwecke der Vernunft setzt und diese nicht bloss um der leztern willen realisirt, der übt auch keine Tugendpflichten. Diese haben stets einen bestimmten, von der Vernunft aufgegebenen Zweck, der zugleich Pflicht ist, und wenn ich keinen solchen Zweck ins Auge gefasst habe, so betreibe ich auch keine Pflicht als eine Tugendpflicht.

Die Tugend ist keine Frucht der Weichlichkeit, sondern der Stärke, nicht des Friedens, sondern des Kampfes, nicht der Sklaverei, sondern der Freiheit. Sie ist bloss die Krone des Sieges über leibliche und geistige Feinde, und sie ziert nur den edlen freien Mann. Kein Sklave, mag er dies der Sinnlichkeit oder der politischen Hierarchie seyn, kann auf Tugend Anspruch machen; sie entspringt aus Freiheit, führt zur Freiheit und macht schon hier im Staube das Sterbliche unsterblich; der Tugendhafte allein lebt ein geistiges und moralisches Leben, das der Stimme der Leidenschaften nicht achtet, das kein Neid, keine Rachsucht, keine Ehr- und Habsucht antastet, und das über alle Verläumdung und über alle Bedrückung triumphirt. Er gleicht dem Bilde, das Horaz von einem edlen, rechtschaffenen Manne entwirft:

Justum ac tenacem propositi virum
Non civium ardor prava jubentium,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida, neque Auster,
Dux inquieti turbidus Hadriae
Nec fulminantis magna manus Jovis:
Si fractus illabatur orbis
Impavidum ferient ruinae.

Hor. Od. III. Libr. III.

§. XI.

Tugendpflichten.

Durch jede Pflicht soll etwas bewirkt, und durch eine Tugendpflicht soll etwas realisirt werden, was seinem Inhalte nach selbst Pflicht ist. Wenn also jede Pflicht auf etwas hinweisst, was wirklich werden soll, so müssen auch die Pflichten, die wir entweder gegen uns oder gegen jemand Anders zu erfüllen haben, etwas an denselben, was sie nicht sind, wirklich machen. Mit demjenigen, dem wir eine Pflichterfüllung schuldig sind, müssen wir im Verhältnisse stehen, und da dies ein Verhältniss des Einwirkens auf etwas anzeigt, so ist es auf Raum und Zeit beschränkt. Gegen diejenigen, mit welchen wir uns in keinem solchen Verhältnisse befinden können, haben wir

auch keine Pflichten zu erfüllen. Gott ist über alle Zeit und über allen Raum erhaben, und wir können durch alle Anstrengung unserer Kräfte keine Veränderung in ihm hervorbringen; es giebt daher auch keine Pflichten gegen ihn. Alle Pflichten, die wir uns als göttliche Gebote oder Verbote vorstellen, wie z. B. in der Religion, sind entweder Pflichten gegen uns selbst oder gegen andere Menschen. Pflichten kann jemand nur gegen sichtbare und zwar lebendige Wesen haben, weil er auf diese allein durch Erfüllung derselben einwirken und ihnen etwas leisten kann.

Allein wenn der Mensch bloss Pflichten gegen lebendige und zwar sichtbare Wesen hat, so fragt es sich, welches diese sind? Wir kennen nur zwei Arten derselben, Menschen und Thiere, also können wir auch bloss gegen diese beiden Pflichten zu erfüllen haben. Wenn nun aber jede Pflicht etwas zu Bewirkendes in sich begreift, was will man denn in den Thieren hervorbringen? Der Mensch kann sie entweder durch Schonung oder durch Wohlthun glücklich machen. Allein da er ihre Empfindungsweise nicht genau kennt, so kann er auch nicht bestimmen, ob das, was er ihnen anthut, den beabsichtigten Zweck erreicht oder nicht, und da es nun durch jede Erfüllung einer Pflicht gegen den Andern auf Befriedigung seines Wil-

lens *) angesehen ist, und da die Thiere keinen Willen haben, weil sie keine Persönlichkeit besitzen, so kann es auch keine Pflichten gegen sie geben. Pflichten beziehen sich bloss auf Personen, und sie müssen allemal wechselseitig seyn. Wer mir keine Pflicht erweisen kann, gegen den habe ich auch keine zu erfüllen: die Möglichkeit aber begreift noch nicht die Wirklichkeit in sich; es kann Menschen geben, die gegen mich pflichtlos zu seyn glauben und deren Persönlichkeit ich doch achten soll. Der Mensch hat daher nur Pflichten gegen den Menschen, und da wir und Andere das Menschengeschlecht ausmachen, so giebt es nur Pflichten gegen uns und Andere, und da diese Tugendpflichten seyn sollen, so muss der Zweck, der durch sie realisirt werden soll, selbst Pflicht seyn. Nun ist aber die Erfüllung einer Pflicht unbedingter geboten, als die Andere. Die Eine erlaubt der Beurtheilung in Ansehung des Gehorsams gegen dieselbe keinen Spielraum, z. B. ob ich mich töden soll oder nicht; die Andere gestattet, dass ich vorhero eine andere Pflicht thue, die ich für höher halte, dass ich die eine Pflichtmaxime durch die Andere beschränke, und dass ich z. B. eher vor Unterhaltsmittel meines Lebens als vor die Aus-

*) Des Menschen eigener Wille ist sein Königreich.

bildung meiner Kräfte sorge. Jene Pflichten, welche streng und ausnahmelos gebieten, sind vollkommene, diese, die der Willkühr in der Wahl der Maximen einen Spielraum gestatten, sind unvollkommene Pflichten.

§. XII.

Gesetz der Tugendpflichten gegen sich selbst.

Durch eine Pflicht gegen uns selbst soll etwas gethan oder unterlassen werden, je nachdem durch dasselbe unsere moralische Würde entweder erhöhet oder vermindert wird, und da nun das Gesetz der Tugendpflichten die oberste Bedingung aller Pflichten gegen uns selbst ausdrücken soll, so muss dabei bloss auf unsere Persönlichkeit Rücksicht genommen werden. Es kann daher nicht anders als folgendermassen lauten: 1) als Bestimmungsgrund: Behaupte dich jederzeit als Zweck, und mache diesen zur höchsten Triebfeder deiner Willenshandlung, nach einem allgemeinen Gesetze, und zwar aus bloser Achtung gegen deine Menscheit; 2) als Erkenntnissgrund: alles, wobei jemand die Achtung gegen seine Persönlichkeit nach allgemeinen Gesetzen in seine Willensmaxime aufnimmt, und diesen Zweck

stets als Pflicht betrachtet, ist eine Tugendpflicht gegen sich selbst. Wer seine Persönlichkeit in allem seinem Thun und Lassen zeigt, und die Behauptung derselben für einen Zweck ansieht, der für ihn Pflicht ist, der erhält eben sowohl seine animalische und seine moralische Natur, als er die Vollkommenheit beider erhöht. Er wird sich weder vor sich selbst, noch vor Andern erniedrigen, sondern stets den angestammten Adel der Menschheit 1) durch Selbststimmung seines Willens nach allgemein gültigen Maximen, 2) durch Achtung gegen seine Vernunft, 3) durch Erhaltung seiner Menschheit, 4) durch Vervollkommnung seiner Kräfte, und 5) durch Erfüllung aller dieser Foderungen als Pflichtgebote, behaupten.

§. 1.

Gesetze der vollkommenen Tugendpflichten gegen sich selbst.

Wenn die vollkommenen Pflichten der Beurtheilung in der Wahl der Maximen keinen Spielraum gestatten, so müssen sie sich auf dasjenige beziehen, was das Ursprüngliche und das Wesen der Menschheit ausmacht, und sich also auf die Erhaltung derselben beziehen. Der Mensch soll Mensch bleiben, weil er es ist; er soll seine Na-

tur weder vernichten noch erniedrigen, sondern sie unversehrt und heilig erhalten; und da nun der Mensch ausser einem animalischen auch ein moralisch vernünftiges Wesen ist, so werden diese beiden Gegenstände den Stoff zu den Pflichten hergeben, die er als vollkommene Pflichten zu erfüllen hat.

Die Antriebe der thierischen Natur des Menschen äussern sich durch das Bestreben 1) sich selbst zu erhalten, 2) seine Art fortzupflanzen und 3) sein Vermögen zum angenehmen, aber doch bloss thierischen Genusse zu behaupten. Das Gesetz der vollkommenen Tugendpflichten gegen sich selbst als ein animalisches Wesen muss daher diese drei Objekte befassen, wenn die Thierheit des Menschen bestehen soll, und lautet als Erkenntnissgrund folgendermassen: alles, was zur Erhaltung des Menschen, als eines thierischen Wesens, zur Fortpflanzung seiner Art und zur Behauptung seines Vermögens als Genussmittels nach allgemeinen Gesetzen beiträgt, ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst, und wenn diese Zwecke als Pflichten aus bloser Achtung gegen die Vernunft nach dem Princip der allgemeinen Gesetzlichkeit der Maximen betrieben werden, so sind

sie vollkommene Tugendpflichten gegen sich selbst.

Wenn man das Gesetz der vollkommenen Tugendpflicht der Selbsterhaltung als Bestimmungsgrund des Willens denkt, so kann es folgendermassen ausgedrückt ausgedrückt werden: 1) positiv: *thue alles, wodurch du dein Leben als Bedingung der Möglichkeit sittlich gut zu handeln, erhalten kannst, und mache diese Erhaltung nach einem allgemeinen Gesetze zur Maxime deines Willens als einen Zweck, der Pflicht ist, aus bloser Achtung gegen die Vernunft,* 2) negativ: *enthalte dich jeder Handlung, welche die Abkürzung deines Lebens zur Absicht hat, indem du, wenn du dieses thust, dich deiner Persönlichkeit entäusserst, welches doch eine Unmöglichkeit ist, so lange du lebst.* Das thierische Leben ist bloss um der Tugend willen da; so lange es daher mit dieser bestehen kann, so lange sollst du dein Leben erhalten. Es absichtlich abkürzen, ist eine Verletzung einer Pflicht gegen dich selbst; es im Kampfe für die Tugend verlieren, ist gross und erhaben; sich aber scheuen, eine Pflicht zu erfüllen, wo das Leben vielleicht in Gefahr kommt, ist feig und niedrig gedacht.

Gesetz der Tugendpflicht der Erhaltung seiner Art: 1) positiv: Handle stets nach einer Maxime, nach welcher du dich geschickt zur Fortpflanzung deines Geschlechts erhältst, und mache diesen Zweck zum Bestimmungsgrunde deines Willens nach einem allgemeinen Gesetz aus bloser Achtung gegen deine Menschheit; 2) negativ: enthalte dich jeder Handlung, welche dich entweder ausser Stand setzt, diesen Naturzweck als Pflicht zu erfüllen, oder welche diesem sogar entgegen ist, und das zwar aus bloser Achtung gegen die Vernunft und nach einer Maxime, welche allgemeines Gesetz für ein Reich vernünftiger Wesen seyn kann. Der Natur hierin folgen, heisst weise leben. Sich weder entnerven noch entehren, ist eine Maxime, welche Achtung gegen seine Menschheit ausdrückt. Den thierischen Trieben soll gehuldigt werden, aber um der Vernunft willen, und alles, was durch diese veredelt ist, kann auf die Beistimmung des Gewissens rechnen.

Gesetz der Tugendpflicht der Erhaltung seines Vermögens zum angenehmen und zwar thierischen Lebensgenusse: 1) positiv: erhalte und sammle Güter, welche zum Genusse sinnli-

cher Freuden unentbehrlich sind, und mache dies zu einer Maxime, welche Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn kann, und diese Erhaltung und dieses Sammeln sey als Pflicht Bestimmungsgrund deines Willens bloss deshalb, weil es die Vernunft gebietet. 2) negativ: verschwende nicht muthwillig, was zum Lebensunterhalte und zu einem weisen Genusse animalischer Freuden dient, und vermeide jede Unmässigkeit in demselben, bloss weil es verboten ist. Nichts entehrt den Menschen mehr, als wenn er sich durch Uebermaas des Genusses seiner Freiheit beraubt; er sinkt zum Thiere herab und verliert sogar die Lust, durch Kampf seinen bessern Theil wieder zu beleben und zu stärken. Wie das Uebermaas schadet und entehrt, so brandmarkt eine absichtliche Entziehung alles desjenigen, was das Leben angenehm macht, und macht an der Menschheit desjenigen irre, der sich etwas versagt, das, wenn es mässig genossen wird, eben so die Thätigkeit belebend, als den Adel der Menschheit erhöhend ist, weil diese auf die Probe gestellt wird, und Grösse und Würde nur in Versuchungen und im Kampfe gedeihen.

Die vollkommenen Tugendpflichten, welche der

Mensch gegen sich als ein vernünftiges und zwar moralisches Wesen zu erfüllen hat, bestehen darin, dass er sich stets als Person behauptet und dass er keine Maxime in seine Willenshandlung aufnimmt, welche der Würde der Menschheit in sich Abbruch thut, oder welche ihn der Fähigkeit beraubt, sich stets als ein moralisches Wesen in seiner angestammten Würde zu zeigen. Sie beziehen sich also auch darauf, dass er sich durch keine Laster erniedrigt, und dass er sich keiner Handlung schuldig macht, welche seine Persönlichkeit vernichtet. Das Gesetz derselben lautet folgendermassen: 1) als Erkenntnissgrund: jede Handlung, welche die Würde der Menschheit in dem Menschen aufrecht erhält und die Achtung gegen dieselbe erhöht, ist, wenn sie als Zweck, der Pflicht ist, nach einem allgemeinen Gesetze aus Achtung gegen die Vernunft, vollzogen wird, eine vollkommene Tugendpflicht gegen sich selbst in Ansehung der Persönlichkeit; jede Handlung hingegen, die die Selbstständigkeit der moralischen Natur des Menschen nicht erhöht, und diese nicht als Endzweck ehrt, ist keine solche Pflicht; 2) als Bestimmungsgrund: a) positiv: handle stets nach einer Maxime, welche den Adel deiner moralischen Natur erhält, und

mache diesen Zweck als Pflicht zur Triebfeder für deinen Willen aus bloser Achtung gegen deine Menschheit; daher sey stets aufrichtig in deinen Reden und Gesinnungen, edelmüthig in deinen Handlungen, und behaupte in allen Stücken deine Würde als Mensch, und zwar bloss deshalb, weil es geboten ist; b) negativ: vermeide alles, was die Menschheit in dir erniedrigt und fliehe allen Trug, alle Lügen, allen Geiz, alle Kriecherei, alle Falschheit und andere dergleichen entehrende Laster, und mache diese Vermeidung zum beständigen Bestimmungsgrunde deines Willens, bloss aus Achtung gegen deine Vernunft.

Wer seine Menschheit, sowohl in Ansehung der Thierheit, als der Persönlichkeit, stets rein und unbefleckt erhält, der erfüllt die vollkommenen Tugendpflichten, welche er sich selbst schuldig ist; wer sich hingegen durch thierische Ausschweifungen erniedrigt, oder durch die Menschheit in sich herabwürdigende Laster entehrt, der verabsäumt alles, was ihm als Pflicht geboten ist. Sey stets Mensch und ehre die Menschheit in dir, und mache die Achtung gegen deine Vernunft zu deiner beständigen Willensmaxime, und die Behauptung deiner Persönlichkeit zum Gesetz, das dich belehrt und leitet, so werden dich weder Gewis-

sensbisse foltern, noch Laster entnerven, noch Schandthaten in den Augen der Welt brandmarken! Man muss unnachsichtlich gegen sich verfahren, wenn es auf die Behauptung seines Charakters als Menschen angesehen ist, weil mit dem Verluste der moralischen Ehre alles, was gross und erhaben, ehrwürdig und heilig ist, zu Grabe getragen wird. Mit ihm verschwindet die Selbstachtung, und wer sich selbst nicht achtet, der verachtet auch Andere, weil das Gesetz der Vernunft, das Achtung verdient, bloss in uns vernehmlich spricht, und also die Heilighaltung seiner Menschheit die Ehrfurcht vor der Menschheit Anderer erzeugt, und ist das Bewusstseyn seiner eigenen Würde in jemandes Busen ausgetilgt, dann brechen alle Laster über die geplagte Menscheit herein, und alle Frevel stürzen auf dieselbe los, weil sie keine Stärke — die Selbstachtung — mehr in sich fühlt.

§. 2.

Gesetze der unvollkommenen Tugendpflichten gegen sich selbst.

Die unvollkommenen Pflichten bestimmen nicht, wie viel ich in etwas thun soll, sondern überlassen es meiner Beurtheilung, wie weit ich in ih-

gend etwas gehen will. Allein sie gestatten deshalb keine Ausnahme von der Pflicht und sprechen keineswegs von dem Gehorsame gegen dieselben los, sondern sie beschränken unter mehrern Willensmaximen die Eine durch die Andere, und überlassen es der Beurtheilung, um auszumachen, welches in irgend einem Falle die höchste Pflicht ist. Sie beziehen sich in Ansehung jedes Menschen auf die Ausbildung seiner Anlagen, und da er nun Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft hat, und also als ein sinnliches, verständiges und moralisches Wesen existirt, so ist er auch verbunden, diese Anlagen auszubilden und zu vervollkommnen.

Das Gesetz der unvollkommenen Tugendpflichten gegen sich selbst, als Erkenntnissgrund gedacht, ist folgendes: jedes Mittel, das zur Entwickelung der Vervollkommnung der Anlagen für die Thierheit, für die Menschheit und für die Persönlichkeit beiträgt, ist moralisch nothwendig, und jeder Gebrauch desselben, als eine auf die Vervollkommnung der menschlichen Anlagen abzielende Handlung, die als Zweck betrieben wird, der Pflicht ist, der allgemein seyn kann und dem die Maxime der Achtung gegen die Menschheit zum Grunde liegt, ist eine unvollkommene Tugendpflicht

gegen sich selbst. Ist dies hingegen nicht der Fall und trägt eine Handlung nichts zur Ausbildung der Anlagen bei, so ist sie keine Tugendpflicht; verhindert dieselbe aber die Mündigwerdung des Menschen, so ist sie als ein Zweck, der nicht Pflicht seyn kann, verboten.

I. Gesetz der unvollkommenen Tugendpflicht des Menschen in Ansehung seiner Thierheit: entwickele, erhöhe und vervollkommene deine Körperkräfte, um sie zum Dienste der Vernunft brauchbar zu machen, und betreibe diesen Zweck als Pflicht nach einer Maxime, welche Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn kann, und zwar bloss deshalb, weil er geboten ist. Schwächt hingegen etwas deine Körperkräfte und hindert dasselbe ihre Ausbildung, so bist du verbunden, diese Hindernisse der Vervollkommnung deiner körperlichen Anlagen aus dem Wege zu räumen.

II. Gesetz der unvollkommenen Tugendpflicht des Menschen in Ansehung seiner Menschheit: vervollkommne deine Geisteskräfte, bilde deinen Verstand, deine Vernunft, deine Urtheilskraft zur Selbstständigkeit, erhöhe die Fähigkeiten der übrigen Geistesanlagen, und mache diese Kultur deines

Geistes zu einem Zwecke, den du als Pflicht aus bloser Achtung gegen die Vernunft nach einem allgemeinen Gesetze betreibst, und vermeide alles, was die Ausbildung deiner geistigen Kräfte hindert oder diese schwächt, und weiche jeder Maxime aus, die nicht allgemein seyn kann.

III. Gesetz der unvollkommenen Tugendpflicht des Menschen in Ansehung seiner Persönlichkeit: 1) in Bezug auf die praktische Vernunft: übe und erhöhe die Fähigkeit, Willensgesetze zu geben und vervollkommne ihre Thätigkeit im Beurtheilen der Maximen und Handlungen, und mache diese Ausbildung und Vervollkommnung der Vernunft zum Zwecke deines Handelns als Pflicht aus bloser Achtuug gegen die Vernunft: 2) in Bezug auf den Willen: erhöhe seine Thätigkeit in der Aufnahme von moralisch guten Maximen, flösse ihm Geneigtheit dazu ein und stärke seine Kräfte, um jene der Reinheit und dem Adel der Gesinnung widerstreitenden Triebfeder in der menschlichen Natur zu besiegen, und lass dir diese Vervollkommnung deines Willens als einen Zweck an-

angelegen seyn, der für dich Pflicht ist und den du aus bloser Achtung gegen deine Vernunft nach einem allgemeinen Gesetze verwirklichen sollst; unterlass und vermeide hingegen alles, was die Ausbildung deiner Vernunft und deines Willens hindert, oder was ihre Kräfte oder ihre Geneigtheit zur Thätigkeit schwächt, und zwar bloss deswegen, weil es verboten ist.

Durch Thätigkeit kann der Mensch alles aus sich machen, wozu seine Natur die Anlagen enthält. Eine kühne Entschlossenheit, ein kräftiger Wille und eine unverdrossene Beharrlichkeit können den Menschen Hindernisse überwinden lassen, die sich ihm wie Riesen in den Weg stellen. Wer sein Leben nur nach seiner Thätigkeit schätzt, und wer dasselbe kühn wagt, um es auf eine würdige Art zu erhalten, der wird den Zweck seines Daseyns auf dieser Erde am sichersten erreichen. Vieles Bearbeiten seiner Kräfte verhilft zur Mündigkeit und zweckmässiger Gebrauch derselben zur Tugend und Freiheit.

§. XIII.

Gesetz der Tugendpflichten gegen Andere.

Für den Menschen bleibt der Mensch Zweck, mag er seyn, was er will, und da er Subjekt

eines heiligen Gesetzes ist, so ist er selbst ein Wesen der Heiligachtung. Jedermann soll die Persönlichkeit des Andern ehren und das Gesetz, das ich in meinem Betragen gegen Andere befolgen soll, lautet folgendermassen: a) als Erkenntnissgrund: alles, was Mensch ist, ist jederzeit als Zweck und nicht bloss als Mittel zu irgend etwas zu behandeln; daher habe ich die Verbindlichkeit, jedes Andern Persönlichkeit heilig und unverletzbar zu halten, und b) als Bestimmungsgrund: behandle den Andern jederzeit als Selbstzweck, und zwar aus Achtung gegen die Menschheit, und nach einer Maxime, welche allgemeines Gesetz für ein Reich vernünftiger Wesen seyn kann, und enthalte dich jeder Behandlung desselben als einer blossen Sache, die als blosses Mittel zur Erreichung anderer Zwecke anzusehen ist.

Wenn ich den Andern als Zweck behandele, so erfülle ich eine Pflicht im Allgemeinen, und zwar bloss negativ, indem ich mich aller Ungerechtigkeiten gegen ihn enthalte; allein wenn die Rede von Pflichten, und zwar von Tugendpflichten gegen Andere ist, so soll etwas in ihrem Zustande verändert werden, das als Pflicht gedacht selbst Pflicht ist; es fragt sich also, was dies seyn kann, und was in Andern durch meine Hand-

lungen bewirkt werden soll, ohne dass ich doch der Achtung gegen ihre und meine Menschheit zu nahe trete. Sie sollen freie und selbstständige Wesen bleiben, wie ich; denn sie sind, gleich mir, Selbstzweck, und nie darf ich auf sie einwirken und Veränderungen in ihrem Zustande zuwege bringen, ohne ihre Persönlichkeit zu achten. Worin können also die Pflichten bestehen, die ich gegen Andere als Tugendpflichten zu erfüllen habe? Ihr Inhalt muss etwas betreffen, was sie wünschen; zugleich muss es auch etwas seyn, was in meiner Gewalt steht, denn sonst würde ich mein Leben in Unmöglichkeiten aushauchen. Jederman wünscht seine Kräfte ausgebildet zu sehen, allein dies bin ich unvermögend, an dem Andern zu bewirken, wenn er sie nicht selbst übt, stärkt und ausbildet: denn ich kann und soll nicht für ihn denken und handeln, und alle Kultur der menschlichen Kräfte ist eine Frucht der eigenen Selbstthätigkeit; ohne Selbstübung und Selbstkampf wird niemand geistig mündig, d. h. kann sich niemand nach eigenen Einsichten im Denken und Handeln bestimmen lernen. Die Pflichten, die ich dem Andern schuldig bin, können daher nicht die Kultur seiner Kräfte, sondern müssen etwas Anderes betreffen. „Vielleicht ist dies die Beföderung seiner Sittlichkeit?“ Diese ist das Eigenste und Freieste,

was der Mensch hat: denn sie besteht in der absichtlichen Uebereinstimmung der Willensmaximen mit dem Sittengesetze aus Achtung gegen die Vernunft. Jeder Mensch muss sich daher selbst bestimmen, wenn er sich sittlich besser machen will; er muss durch Freiheit um der Vernunft willen handeln. Dieses Selbstbestimmen kann ihm niemand ersetzen; er muss es selbst thun, und jedes Wille, der den Entschluss fasst, etwas zu thun, was gut oder zu lassen, was Böse ist, ist über allen Zwang, ausser über den Selbstzwang, erhaben. Es kann daher auch nicht die Sittlichkeit seyn, was wir als Pflicht in dem Andern hervorbringen sollen. Nun giebt es ausser der Kultur der Kräfte des menschlichen Geistes und der Sittlichkeit keinen andern Zweck weiter, den jemand sich als Pflicht aufgeben könnte, als die Glückseligkeit. Da diese aber in der Befriedigung der Wünsche eines jeden besteht, und da die Leztern eben so veränderlich, als flüchtig sind, wie will also jemand ausser mir selbst dieser Absicht Gnüge leisten können? Wer kennt die Launen, die mich einen Augenblick beherrschen, den andern aber wieder fliehen, und wer ahndet die Begierden und Neigungen, bei denen oft der Augenblick der Geburt der Moment des Todes ist? Nichts ist hier beständig, Alles ist auf der Flucht begriffen, und da also Niemand die Wün-

sche des Andern zu befriedigen im Stande ist, weil er sie theils nicht immer kennt, und weil theils ihre Foderungen nicht in seiner Gewalt stehen, so muss sich jeder selbst seine Glückseligkeit suchen und verschaffen, wenn er glücklich seyn will. „Besteht denn aber die Glückseligkeit bloss im Genusse, und gehören nicht auch Mittel dazu, ehe man geniessen kann?" Entbehre ich diese, so ermüde und erschöpfe ich mich in leeren Wünschen: besitze ich hingegen dieselben, so kann ich jeden Angenblick erhaschen, der der Befriedigung meiner Neigungen günstig ist. Und da es nun ausser diesen Genussmitteln nichts giebt, wodurch ich in dem Zustande des Andern eine Veränderung wenn auch nicht unmittelbar, doch wenigstens mittelbar, hervorbringen könnte, so muss die Pflicht, die ich gegen den Andern zu erfüllen habe, und durch die ich etwas in ihm bewirke, in der Herbeischaffung der Mittel bestehen, welche zu seiner Glückseligkeit gehören. Das Gesetz als Erkenntnissgrund dieser Tugendpflicht lautet folgendermassen: alles, von dem ich glaube, dass es das Wohlseyn des Andern vermehre, ist Pflicht für mich gegen ihn, und dies habe ich als einen Zweck, den ich zu realisiren verbunden bin, zu betreiben; nichts hingegen, was seiner Glückseligkeit Ein-

tragt thut, ist von meiner Seite Pflicht gegen ihn. Als Bestimmungsgrund meiner Willkühr kann es folgendermassen ausgedrückt werden: thue alles, wodurch du die Glückseligkeit des Andern nach einem allgemeinen Gesetze aus bloser Achtung gegen die Vernunft befödern kannst, und siehe diese Beföderung als einen Zweck an, der für dich Pflicht ist, und unterlass alles, was der Absicht, die Glückseligkeit des Andern zu vermehren, entgegen steht, aus bloser Achtung gegen deine Vernunft. Durch die Erfüllung dieser Tugendpflicht setze ich mich an die Stelle des Andern und betreibe seine Zwecke als Pflichtgebote, und so weit und so lange dies nach einem allgemeinen Gesetze aus Achtung gegen seine Freiheit und bloss um des Gebotes willen geschieht, handle ich moralisch gut: wenn ich aber weiter gehe, und in Ansehung der Realisirung seiner Zwecke eine Maxime befolge, die nicht allgemein seyn kann und die aus keiner Achtung gegen die Vernunft entsprungen ist, so stürze ich mich in den Strudel des Unmoralischen, und thue etwas, was verboten ist.

Allein alle Glückseligkeit bezieht sich bloss auf den sinnlichen Theil des Menschen und auf seine Befriedigung, und da dieser nicht bloss ein sinnliches,

sondern auch ein moralisches Wesen ist, welches Selbstzweck ist, so fragt es sich, ob und welche Pflichten ich gegen den Andern als ein mit Vernunft und Freiheit begabtes Wesen zu erfüllen habe? Kann ich auf ihn, als ein solches Wesen, einwirken, so geht hieraus auch ein Verhältniss hervor, in welchem ich eine Pflicht gegen ihn habe, und da ich den Andern als blose Sache, die keinen eigenen Zweck hat, behandeln kann, sey dies durch meine Worte, durch meine Handlungen oder durch mein Betragen, und da er doch keine blose Sache, sondern auch zugleich eine Person ist, so handle ich unrecht, wenn ich ihn zum blosen Mittel meiner Zwecke erniedrige; ich bin daher verbunden, ihn als Selbstzweck anzusehen. Wen ich aber als solchen behandle, den achte ich. Die Achtung gegen den Andern ist also die zweite Art von Tugendpflicht, die ich gegen ihn zu beobachten habe. Das Gesetz der Achtung gegen den Andern als Erkenntnissgrund dieser Pflicht lautet folgendermassen: alles, was dazu beiträgt, den Andern als Selbstzweck zu ehren und seinen Werth als Mensch zu erhöhen, ist eine Tugendpflicht für mich gegen ihn; nichts hingegen, was seiner Menschenwürde Abbruch thut und ihn zum blosen Mittel für fremde Zwecke erniedrigt, ist eine Pflicht für mich

gegen ihn. — Betrachte ich dieses Gesetz als Bestimmungsgrund meines Willens, so ist es folgendes: Beobachte in deinen Handlungen stets solche Maximen gegen den Andern, die ihn als ein Wesen, das Selbstzweck ist, ehren, und mache diese Handlungsweise zu einem Zwecke, der für dich Pflicht ist, und unterlass alles, was in deinem Betragen oder in deinen Handlungen eine Erniedrigung der Menschheit in dem Andern an den Tag legt, aus bloser Achtung gegen deine Vernunft.

Die Pflicht, den Andern glücklich zu machen oder vielmehr ihm Materialien zu seiner Glückseligkeit zu verschaffen und ihn als Selbstzweck zu achten, sind die einzigen Arten von Tugendpflichten, die ich gegen ihn habe. Sein Wohlseyn vermehren und seine Menschheit mit Achtung behandeln, sind Zwecke, welche mich stets als Pflichten in Ansehung meines Verhältnisses gegen ihn bestimmen sollen.

Haben aber diese beiden Arten von Pflichten einerlei Werth oder muss im Collisionsfalle, die Eine der Andern nachstehen? Wer die Achtung gegen die Menschheit in dem Andern aus den Augen sezt, und ihn auf Kosten seiner Persönlichkeit und seiner Menschenwürde glücklich machen will, der han-

delt eben so unmoralisch, als entehrend. Die Achtung gegen die Menschheit in dem Andern ist die höchste Tugendpflicht, die ich gegen ihn zu erfüllen habe, und dann kommt erst die Pflicht, seine Glückseligkeit zu befödern. Jene leidet keine Nachsicht, keine Ausnahme, keine Einschränkung, welches wohl mit dieser der Fall ist; jene ist daher eine vollkommene, diese aber eine unvollkommene Pflicht.

§. 1.

Gesetz der Tugendpflichten gegen Andere in Ansehung ihrer Glückseligkeit.

Alles, wodurch ich die Glückseligkeit des Andern nach einem allgemeinen Gesetze vermehren kann, ist eine Tugendpflicht für mich, und da nun das Wohlthun, die Dankbarkeit und die Theilnahme an seinem Schicksale etwas zu seinem Wohlseyn hinzuthun, so bin ich verpflichtet: 1) ihm wohlzuthun, 2) gegen ihn dankbar zu seyn, und 3) an seinen Empfindungen Theil zu nehmen. Das Gesetz als Erkenntnissgrund dieser Pflichten gedacht lautet folgendermassen: alles, was die Glückseligkeit des Andern befödert und wobei seine Menschheit als Selbstzweck angesehen wird, ist eine Pflicht für mich gegen ihn, und da dies Wohlthun, Dank-

barkeit und Theilnahme an ihm thun, so bin ich zu diesen Aeusserungen gegen ihn als Zwecken, die ich als Pflicht zu betreiben habe, verbunden; alles hingegen, was sein Wohlseyn nach dem Princip einer allgemeinen Gesetzgebung für ein Reich vernünftiger Wesen schmälert, ist keine Pflicht für mich gegen ihn, und da dies nun das der Menschenliebe entgegenstehende Laster — der Menschenhass — thut, so muss ich allen Neid, alle Undankbarkeit, alle Schadenfreude, und zwar als Zwecke vermeiden, welche für mich keine Pflicht, sondern die sogar verboten sind, weil sie unmoralisch sind. — Das Gesetz der Tugendpflicht gegen den Andern — kann als Bestimmungsgrund des Willens zur Beföderung seiner Glückseligkeit folgendermassen ausgedrückt werden: 1) positiv: a) erzeige dem Andern so viele Wohlthaten, als du kannst, und mache diesen Zweck als Pflicht zum Bestimmungsgrund deines Willens: b) sey dankbar für jede Wohlthat und lass diesen Zweck als Pflicht stets deinen Willen bestimmen: c) nimm allezeit Antheil an dem Schicksale und an den Empfindungen Anderer, und bestimme dich in allem deinem Handeln nach einer Maxime, welche diesen Zweck als Pflicht in deine

Willenshandlungen aufnimmt; 2) negativ: vermeide a) allen Neid; b) alle Undankbarkeit; c) alle Schadenfreude, und betreibe diese Zwecke stets als Pflichten, welche dir verboten sind.

§. 2.

Gesetz der Tugendpflichten gegen Andere in Ansehung der ihnen schuldigen Achtung.

Man achtet Andere nicht, wenn man ihre Menschenwürde nicht anerkennt, und wenn man sie entweder neben sich geringschätzt, verläumdet oder verhöhnt. Dies sind lauter die Menschheit entehrende Laster, welche, da sie die Gesinnung des Menschen von Grund aus verderben und ihn allen moralisch guten Handlungen abgeneigt machen, mit aller Gewalt und mit geflügelter Eile ausgerottet werden müssen. Was ist aber unter der Achtung gegen Andere zu verstehen? Achtung erweisst man nur Personen aber nicht Sachen, und wenn man jemand achtet, was thut man ihm an? Man sieht ihn nicht als bloses Mittel zu irgend einem Zwecke unsers Willens an, sondern man behandelt ihn als ein Wesen, das selbst Zwecke hat, welche für dasselbe Pflicht sind, und an deren Erreichung dasselbe zu hindern eben so ungereimt als

ungesetzlich seyn würde. Personen sollen handeln, und zwar nach Gesetzen, welche für alle gültig sind; wie kann und darf ich also gegen sie eine Handlungsweise annehmen, welche schnurstraks diesem Gebote entgegen ist, und jede allgemeine Gesetzlichkeit der menschlichen Handlungen unmöglich macht? Und jede ungesetzliche Handlung ist das Widerspiel aller Vernünftigkeit, welche nicht bloss im Raisonniren nach Grundsätzen, sondern auch im Befolgen von Vorschriften besteht, welche Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn können, das als Maxime aus bloser Achtung gegen die Vernunft in die Willenshandlung aufgenommen werden soll. Die Achtung gegen den Andern besteht also darin, dass ich ihn als ein Wesen ansehe, welches bestimmt ist, Zwecke zu realisiren, welche für dasselbe Pflicht sind, und dass ich ihn nach Gesetzen behandle, welche allgemein seyn können. Der Grund, warum ich jemand achten soll, ist seine Persönlichkeit, welche sich durch Selbstgesetzgeben und selbsteigenes Befolgen oder Nichtbefolgen von Gesetzen offenbart, und da jede gesetzgebende Gewalt heilig und unantastbar ist, so ist es auch der Mensch als Urheber von Gesetzen für die Freiheit. Das Gesetz der Tugendpflicht, der Achtung gegen Andere lautet als Erkenntnissgrund dieser Pflicht folgendermassen: alles, was sich durch

Persönlichkeit offenbart, ist ein vernünftiges und freies Wesen, und wer dieses ist, den bin ich als *Selbstzweck* anzusehen verpflichtet. Soll dieses Gesetz aber als Bestimmungsgrund für den Willen gelten, so muss es folgendermassen lauten: 1) positiv: Behandle jeden Andern als ein Wesen, das Freiheit und Vernunft hat, und mache eine solche Handlungsweise zu einem Zwecke, welcher für dich Pflicht ist, und welcher zur Maxime erhoben, zum Princip einer allgemeinen Gesetzgebung für ein Reich vernünftiger Wesen seyn kann, und 2) negativ: unterlass gegen den Andern Alles, was seine Persönlichkeit nicht nach einer Maxime behandelt, welche allgemein seyn kann und welche ihn für ein freies und vernünftiges Wesen ansieht.

Die Achtung gegen Andere, die wir ihnen als Tugendpflicht schuldig sind, besteht mehr im Unterlassen als im Thun, und wenn ich alles Unrecht gegen sie aus Achtung gegen die Vernunft vermeide und ihre Menschheit nie zum blosen Mittel meiner Zwecke erniedrige, so erweise ich ihnen die schuldige Achtung. Was in der Sinnenwelt das Rechtsgesetz vernünftiger Wesen ist, das ist in der mo-

ralischen Welt die Achtung; ohne Beobachtung dieser wird die Menschheit im Menschen vernichtet, und ohne die Befolgung jenes sinkt der Mensch in das Reich des blosen Mechanismus herab, der alle hehren Eigenschaften desselben mit der Wurzel austilgt. Achte die Menschheit in Andern und du achtest sie in dir. Die allgemeine Menschenachtung wird das goldne Zeitalter herbeiführen, die Menschheit wird sich eines ewigen Friedens erfreuen und die Vernunft und die Gerechtigkeit werden auf der Erde die ihnen von Gott und Rechts wegen zukommende Herrschaft übernehmen.

Wenn ich den Andern achten und mir nichts gegen ihn zu schulden kommen lassen soll, was der Achtung gegen ihn zu nahe tritt, so fragt es sich, welhes die Handlungen seyn, durch die ich die ihm gebührende Achtung verletze. Sobald ich ihn nicht, wie mich selbst und zwar nach einer Maxime behandle, welche Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn kann, thue ich der Pflicht der Achtung gegen ihn Abbruch. Er ist Zweck an sich, wie ich, er besitzt Persönlickeit, wie ich, und wenn ich diese in meinen Handlungen und in meinem Betragen gegen ihn nicht anerkenne, so verletze ich eine Tugendpflicht gegen ihn. Jedes Verfahren gegen ihn, welches nicht allgemein seyn

kann, indem es ihn nicht als Selbstzweck behandelt, ist eine Hintansetzung der ihm schuldigen Achtung. Dies geschieht nun dadurch, dass ich von ihm verlange, er solle in Vergleichung gegen mich sich selbst geringer schätzen und sich tief unter mich herabsetzen (durch Hochmuth) oder dass ich Nachrichten über ihn ausbreite, welche seine Menschheit erniedrigen, ohne dass ich weiter eine besondere Absicht habe, um etwann z. B. die Pflicht der Wahrhaftigkeit zu erfüllen (durch Afterreden) oder dass ich darauf ausgehe, ihn stets lächerlich zu machen und ihn dem öffentlichen Gelächter Preiss zu geben (durch Verhöhnung). Alle diese Handlungen verletzen die Menschenwürde des Andern, indem sie ihn zum blosen Mittel der Befriedigung meiner eigennützigen Absichten herabwürdigen, und wenn ich dieses Betragen gegen mich nicht gewählt zu sehen wünsche, so darf ich eben so wenig eine Maxime, welche die Menschheit entehrt, gegen Andere in meine Willenshandlungen aufnehmen. Jede Handlungsweise, welche nicht aus der Achtung gegen die Menschheit in dem Andern entspringt, ist eine Verletzung einer Tugendpflicht gegen ihn. Mag der Mensch seyn wer und was er will, seine Menschheit verdient Achtung, mag er auf dem Throne sitzen oder in der niedrigsten Hütte wohnen, mag er im Kerker seufzen oder seine Frei-

heit geniessen, und wehe demjenigen, der diese Achtung aus den Augen setzt! Er stürzt sich in einen Abgrund des Verderbens, aus welchem keine Rettung für ihn ist, weil er den Keim alles Guten in sich vernichtet hat.

Alle Tugendpflichten, die ich sowohl gegen mich als gegen Andere zu beobachten habe, verlangen also:

1) dass ich mich und Andere als Personen achte, welche Freiheit und Vernunft haben und der Zurechnung fähig sind;

2) dass ich hierbei eine Maxime befolge, welche Princip einer allgemeinen Gesetzgebung für ein Reich vernünftiger Wesen seyn kann;

3) dass ich das Gesetz, das entweder etwas gebietet oder verbietet, als Triebfeder vor meinen Willen ansehe;

4) dass ich als Inhalt dieser Pflichten einen Zweck aufsuche, der selbst Pflicht für mich ist, und

5) dass ich das Gebotene thue, weil es geboten, und das Verbotene unterlasse, weil es verboten ist. Die Achtung gegen das Vernunftgesetz muss der oberste Bewegungsgrund aller meiner freien Thätigkeiten seyn, wenn ich mich nicht selbst verdammen soll. Und will ich wissen, ob ich eine Handlung als eine

Tugendpflicht thun oder lassen soll, so darf ich mich nur fragen, ob ich will, dass die Maxime, die ich als Bestimmungsgrund zu derselben ansehe, ein allgemeines Gesetz seyn, und ob sie jedermann in seine Willenshandlung aufnehmen kann, ob ich die Achtung, welche ich der Menschheit in mir und Andern schuldig bin, dabei im Auge habe, und ob der Zweck, den ich zu erreichen die Absicht habe, für mich Pflicht ist. Beobachte ich diese Rücksichten und befolge ich die Aussprüche, welche die Vernunft in dieser Angelegenheit kund thut, so gerathe ich nie in Gefahr, ein Sophist in moralischen Dingen zu werden. Wer aber die Mittel durch den Zweck zu heiligen wähnt, betrügt sich eben so sehr, als er sich herabwürdigt: denn wenn er wollen kann, dass eine solche Handlungsweise zum Princip einer Vernunftgesetzgebung für freie Wesen werde, so ist er an sich selbst irre, und wenn er die Menschheit in sich durch eine solche Maxime zu ehren wähnt, so ahndet er noch nicht, dass zwar der Mensch unheilig seyn kann, die Menschheit aber stets heilig bleibt.

§. XIV.

Gesetz der Collision der Tugendpflichten.

Gesetze eines und desselben Vermögens in einem und demselben Gebiete und in einer und derselben Absicht gegeben, können mit einander nicht wirklich collidiren: denn ein Gesetz kann nicht zugleich in einem und demselben Falle gebieten und verbieten, und da alle Gesetze in moralischer Hinsicht Pflichten, und zwar Tugendpflichten sind, so giebt es keine wahre, sondern bloss eine scheinbare Collision der Pflichten. Man wähnt, die eine Pflicht sey von derselben Wichtigkeit als die Andere, ob gleich die Eine höher als die Andere ist. „Soll ich meinen Bruder oder meinen Vater in gleich grosser Gefahr für beide zuerst retten?“ Rette denjenigen, der dir am nächsten, denn du kannst durch schnelles Handeln vielleicht beide am Leben erhalten, sagt die Vernunft. Ist dies aber nicht möglich, so rette deinen Vater, dem du durch Dankbarkeit verpflichtet bist, die du, da er dir jederzeit in seinen Handlungen damit zuvorkommen musste, durch keine, auch noch so grossen, Dienste wieder ausgleichen kannst; er bleibt der Erste, der dir Wohlthaten erwiesen hat, und die Zeit kannst du nicht wieder rückgängig machen; du bleibst ihm troz allen Gefälligkeiten stets Dank

schuldig. „Soll jemand vorher seine Schulden bezahlen, ehe er wohlthätig ist?" Durch jenes erfüllt er eine vollkommene Pflicht (die Pflicht der Gerechtigkeit), durch dieses eine unvollkommene (die Pflicht der Güte), und da nun die Gerechtigkeit höher, als alle Güte ist, weil sie der Grundpfeiler der Achtung der Menschheit ist, so muss ihr vor allem Andern Gnüge geleistet werden.

Eine Pflicht ist höher als die Andere, keine ist der Andern völlig gleich, und je wichtiger und höher die Eine ist, desto eher bin ich sie zu erfüllen verbunden. Welches ist aber das Kennzeichen, an dem ich einsehen lernen kann, ob eine Pflicht höher als die Andere ist, und welches ist der Maasstab, nach welchen ich die Wichtigkeit der Pflichten abzumessen habe? Dies ist die Achtung gegen die Menschheit und die Behauptung ihrer Würde, und da die Menschheit in Allen dieselbe ist, so verletze ich sie in mir, wenn ich sie in Andern hintansetze, und umgekehrt, wenn ich dieselbe in mir verachte, so beleidige ich sie auch in Andern; je näher nun eine Pflicht mit der Behauptung der Menschenwürde verbunden ist, desto wichtiger und höher ist sie, je weniger dieselbe zur Menschenachtung beiträgt, desto geringer ist ihr Werth. Die höchste Pflicht ist daher die Hochachtung gegen die Menschheit, und das Gesetz,

welches in Rücksicht der scheinbaren Collision der Pflichten statt findet, ist folgendes: jede Pflicht, welche die Behauptung der Achtung gegen die Menschheit unmittelbar zur Absicht hat, ist höher als diejenige, welche dies nur mittelbar beabsichtigt, und jene muss eher gethan werden, als diese, und je entfernter eine Handlung als Pflicht von der Erhaltung des Menschen als einer Person ist, desto geringer ist ihr Werth. Geiz und Undank brandmarken, Lüge und Kriecherei entehren, und Kälte und Gefühllosigkeit beim unglücklichen Schicksale Anderer ist unrühmlich, und wenn man die Pflichten in dieser Stufenreihe befolgt, so kann man eben sowohl vor der Gottheit, als vor seinem Gewissen bestehen.

§. XV.

Das Rechtsgesetz.

Das Gesetz der praktischen Vernunft erstreckt sich so weit, als das Gebiete der Freiheit reicht. Was durch diese möglich ist, das nimmt dasselbe in Anspruch. Nun giebt es eine innere und eine äussere Freiheit, eine Freiheit der Maximen und eine Freiheit der Handlungen. Jene macht das Gebiet des Moralischen, diese das Gebiet des Recht-

lichen aus. Beide erkennen zwar ein und dasselbe Vermögen als ihren Gesetzgeber an, aber beide haben weder einerlei Inhalt, noch einerlei Gränzen. Das Rechtliche ist manchmal unmoralisch, wo es noch das Rechtliche bleibt, summum jus, summa injuria: Denn es kann etwas recht gut mit der allgemeinen Freiheit der Willkühr Eines und Aller zusammen bestehen, ob es gleich von dem Gesetze der Tugend verdammt wird. Wer bei seinem armen Schuldner mit aller Gewalt und mit aller Härte auf Bezahlung dringt, ob er das Geld gleich nicht nöthig hat und sich alles gegen ihn erlaubt, was allgemein gesetzlich seyn kann, der handelt zwar rechtlich, aber nicht moralisch: denn er verlezt das Gebot seines Gewissens, welches ihn zur Nachsicht und zum Mitleid gegen den Armen verpflichtet. Was ist also recht? Da der Charakter jeder Vernunftthätigkeit Allgemeinheit ist, und da die Vernunft für alle freien Handlungen Gesetzgeber ist, so ist alles recht, was mit ihrem Gesetze übereinstimmt, uud diesem Gesetze entspricht alles, was Princip einer allgemeinen Gesetzgebung für ein Reich vernünftiger Wesen seyn kann. Der Begriff von Recht begreift also sowohl das Moralische als das Rechtliche in sich, weil er bloss bestimmt, was in dem Gebiete der Freiheit nach Gesetzen geschehen darf. Da aber schon oben

dasjenige, was moralisch ist und was in das Gebiete des Sittlichen gehört, erörtert worden ist, so haben wir es hier bloss mit dem Rechtlichen zu thun, und da dieses sich der Art nach von jenem unterscheiden soll, so kann es sich nicht auf die innere Freiheit beziehen, sondern muss die äussere zu seinem Inhalte machen. Es begreift daher das, was durch die äussere Freiheit, und zwar nach Gesetzen möglich ist, allein da es ausser mir eben solche freie Wesen, wie ich bin, giebt, und da diese eben so gut Personen sind, welche heilig sind und welche die nämlichen Ansprüche zu machen haben, so folgt, dass, wenn alle als Personen neben einander existiren sollen, jeder seine Freiheit beschränken muss. Dieses Beschränken ist aber kein Vernichten: die Vernunft will, dass jeder, der ausser sich auf den Andern einwirkt, sich als ein freies Wesen behaupten soll; daher ist es nöthig, dass jeder seine Freiheit auf die Bedingung des Zusammenbestehens mit der Freiheit aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze beschränke. Wer dies thut, der handelt den Foderungen der Vernunft gemäss, und da dieses Handeln der Willkühr bloss das Gebiet der äussern Freiheit umfasst, so ist es, weil es der Vernunft gemäss ist, rechtlich. Rechtlich ist daher alles, was mit der Freiheit Eines und Aller nach einem allgemeinen Ge-

setze bestehen kann, und widerrechtlich ist dasjenige, was diese allgemeine Gesetzlichkeit der Freiheit aufhebt. Beides bezieht sich bloss auf das Aussersichwirken Eines und Aller, und da dieses ein Produkt der Freiheit der Willkühr ist, so sind Handlungen dasjenige, womit sich das Rechtliche und Widerrechtliche beschäftigt und worauf dasselbe eingeschränkt ist. Gesinnungen sind entweder moralisch oder unmoralisch, Handlungen aber rechtlich oder widerrechtlich; die Denkungsart soll durch die Tugend veredelt, die Handlungsweise aber durch das Recht gebessert werden.

Wenn das Recht die Freiheit des Einen durch die Freiheit des Andern, und zwar nach allgemeinen Gesetzen beschränkt, so findet es bloss alsdann statt, wenn wir uns im Verhältnisse zu Andern in Betracht ziehen. Niemand kann daher gegen sich, ob schon gegen Andere, rechtlich oder widerrechtlich handeln, und kämen wir durch die Freiheit unserer Willkühr in keine Berührung mit der Willkühr Anderer, so liessen sich auch keine Rechtsverhältnisse denken. Nur dadurch, dass wir uns auf die Willkühr Anderer einwirkend vorstellen, entsteht das Rechtsgebiet, welches ohne die Möglichkeit dieser Einwirkung eben so leer, als ungereimt seyn würde. Wenn Menschen mit einander zusammen leben und sich einander berühren,

so erzeugt die Vernunft den Begriff von Recht, und zwar so, dass sie die Freiheit Eines und Aller in Beschlag nimmt und sie auf die Bedingung des Bestehens nach einem allgemeinen Gesetze beschränkt.

Das Rechtliche ist etwas Aeusseres, welches aus der Freiheit im Verhältnisse des Einen zum Andern entspringt, und wenn dies der Fall ist, so kann auch eine äussere Gesetzgebung für dasselbe statt finden, allein diese kann und darf nichts anders gebieten und verbieten, als was die Vernunft, deren Stelle sie vertritt, geboten oder verboten wissen will. Sie darf bloss auf die allgemeine Gesetzlichkeit der Handlungen, aber nicht auf Reinheit der Gesinnungen dringen; thut sie das Leztere, so verlässt sie das Rechtsgebiete und verirrt sich in das Gebiete der Moral, wo keine äussere Gesetzgebung möglich ist; hier ist jeder sein eigener Gesetzgeber, und es kann daher keine positive Moral, obschon ein positives Recht geben.

Wenn das Rechtliche dasjenige ist, was die Freiheit des Einen auf die Bedingung des Bestehens mit der Freiheit aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze einschränkt, so fragt es sich, was das Recht (jus) sey, und wie sich dasselbe von jenem unterscheidet? Da es ein Vermögen zu handeln ausdrückt, welches allgemein gesetzlich seyn kann, und da es sich eben so, wie das Rechtliche

auf die Aeusserungen der Freiheit des Einen im Verhältnisse zu dem Andern bezieht, so ist es der Inbegriff der Bedingungen, unter welchen die Freiheit des Einen mit der Freiheit aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann, und da die äussere Freiheit das Handeln des Einen in Bezug auf den Andern ausdrückt, so lautet das Rechtsgesetz als Erkenntnissgrund des Rechtlichen folgendermassen: jede Handlung, welche mit der Freiheit der Willkühr Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann, ist rechtlich, so wie das Gegentheil widerrechtlich ist, und denkt man sich dasselbe als Bestimmungsgrund der Willkühr, so kann es folgendermassen augedrückt werden: 1) positiv: schränke alle deine Handlungen auf die Bedingung ein, dass sie mit den Handlungen aller Andern als freier und vernünftiger Wesen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen können, und 2) negativ: enthalte dich jeder Aeusserung deiner Willkühr, welche nicht Princip einer allgemeinen Gesetzgebung für die Handlungen vernünftiger und freier Wesen, die mit einander im wechselseitigen Einflusse stehen, seyn kann. Das Recht fodert also, dass

jede Handlung allgemein gesetzlich sey, weil es ein Vernunftprodukt ist, und dass jeder Handelnde als frei angesehen werde, weil es an Personen ergeht. Kann eine Handlung allgemein seyn, aber nicht als frei angesehen werden, so ist sie keinesweges rechtlich: denn der Despot kann alle im Staate, ausser sich, als Sklaven behandeln und Alle einem und demselben Gesetze unterwerfen, wo seine Handlungsweise zwar gesetzlich, aber nicht rechtlich ist, weil sie die Freiheit der Persönlichkeit Aller vernichtet, welche sich in jedem rechtlichen Akte offenbaren muss. Alle müssen als vernünftige und freie Wesen behandelt werden, sobald eine Handlung auf den Namen einer rechtlichen und auf den Beifall der Vernunft Anspruch machen will. Nichts kann vor dieser als Recht bestehen, als was mit der Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze übereinstimmt. Kann daher jedes sinnliche vernünftige Wesen seine Einstimmung zu etwas geben, so ist dasselbe, wenn es ausgeführt wird, rechtlich, wo aber diese Einstimmung unmöglich ist, da waltet das Unrecht und die Menschen sind Sklaven. Die allgemeine Zustimmung zu etwas ist der Charakter des Rechtlichen.

Jedes Gesetz ist eine nothwendige Regel, und da das Rechtsgesetz ein praktisches Gesetz ist, welches der Willkühr entweder etwas gebietet oder

verbietet, so muss es als Bestimmungsgrund derselben, als Imperativ ausgedrückt werden. Gebote und Verbote sind die grossen Angeln, um die sich die äussere Freiheit dreht: Alles Nichtgebotene und Nichtverbotene fällt der Willkühr anheim, allein deshalb ist es noch nicht gleichgültig: denn wenn dasselbe auch nicht das Recht in Anspruch nimmt, so thut es doch die Moral. Der Imperativ, durch welchen sich das Rechtsgesetz ankündigt, ist ein juridischer und kein moralischer; er gebietet oder verbietet Handlungen und keine Maximen.

Was ist aber unter einem Rechte zu verstehen? Da es etwas ist, was auch durch Freiheit, und zwar nach allgemeinen Gesetzen möglich seyn soll, so ist es ein Vermögen (eine Erlaubniss) etwas zu thun oder zu lassen, so lange die Freiheit des Einen mit der Freiheit aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, und ein Recht auf etwas ist eine Befugniss (praktisches Vermögen) von etwas Gebrauch zu machen, woran mich zu hindern Unrecht seyn würde. Mein Recht auf etwas setzt also eine vollkommene Rechtspflicht des Andern voraus, welche ihm verbietet, mich in dem Genusse desselben zu stören und zu beeinträchtigen, und thut er dies dennoch, so darf ich Zwang gegen ihn anwenden, um meine

Freiheit in ihrer Integrität zu behaupten. Es ist daher mit der Erlaubniss zum Zwange gegen den Andern verbunden, sobald er mich im Gebrauche von etwas, auf das ich ein Recht habe, hindert.

§. XVI.

Hat der Mensch Rechte?

Wenn man die Weltgeschichte aufschlägt, so findet man, dass der Mensch überall in Haufen gemordet, von Despoten gegeisselt, von der Natur verschlungen und als ein willen- und vernunftloses Geschöpf behandelt wird. Er scheint keinen Zweck zu haben, der vor der Vernunft bestehen könnte, er ist ein Spielball in den Händen der Gewaltigen, die ihn zum Werkzeuge ihrer ehrgeizigen und herrschsüchtigen Absichten gebrauchen. Stellt ihn aber auch die Weltgeschichte als ein bejammernswerthes Geschöpf auf, so dürfen wir zu unserm Troste und Heile doch nur einen Blick in unsern Busen thun, um die Erhabenheit und Würde seiner Natur gewahr zu werden und seine hohe Bestimmung zu ahnden. Er erscheint uns hier als ein Wesen mit Vernunft und Willen, mit Verstande und Freiheit, er kündigt sich als eine Person an, und das Gebot, diese als unverletzlich anzusehen, ergeht an Alles, was Persönlichkeit besitzt. Und will ich wissen, ob

der Mensch Rechte hat, so muss ich ihn im Verhältnisse zu Andern betrachten, und wenn ein Recht ein Vermögen ist, etwas zu thun, woran mich zu hindern Läsion seyn würde, so fragt es sich, ob ihm Unrecht geschehen kann, wenn sich Andere etwas gegen ihn erlauben? Wer ihm das Seine entreisst, wer ihm sein ihm gethanes Versprechen nicht hält, wer seine Freiheit nicht achtet, der thut ihm wehe, und da dieses Wehethun etwas in das Gebiet der äussern Freiheit Einschlagendes ist, weil es ihm von Andern angethan wird, so thut man ihm Unrecht, und wenn ihm Unrecht geschehen kann, so hat er auch Rechte. Allein warum kann ihm Unrecht geschehen? Er ist eine Person, und trotz des wechselseitigen Einwirkens des Einen auf den Andern soll er doch seine Persönlichkeit behaupten, und da ihm nun Güter, die dieser eigen sind, entrissen werden können, und da ihm etwas von seiner Persönlichkeit entzogen werden kann, welches doch nicht seyn darf, so kann ihm auch Unrecht geschehen. Als eine Person, die mit ihres Gleichen im Verhältnisse steht, hat er Rechte, welche ihm ungekränkt gelassen werden sollen, weil er ein selbstständiges und freies Wesen bleiben soll. Der Gottheit kann niemand Unrecht thun, so wie auch dem Thiere kein Unrecht geschehen kann, und warum

dies nicht? Weil die Gottheit keine Person ist, die mit uns oder mit ihres Gleichen in einem wechselseitigen Verhältnisse der Einwirkung stehen könnte, und weil die Thiere keine Personen, und also auch keiner Zurechnung fähig sind. Die Gottheit ist heilig, die Thierheit aber weder heilig noch unheilig. Keinem von beiden kann etwas zugerechnet werden; nur der Mensch ist einer Zurechnung fähig, weil er Urheber von Thaten aus Freiheit seyn kann, welche er entweder thun oder unterlassen soll.

Da der Mensch Persönlichkeit hat, so besitzt er auch Vernunft und Willen, und da er hier in Ansehung seines Verhältnisses zu seines Gleichen und in Bezug seines Einwirkens auf Andere betrachtet wird, so kommt ihm Freiheit der Willkühr zu, welche sich nicht von seiner Persönlichkeit trennen lässt. Und wenn dies der Fall ist, so ist die Freiheit ein angegebornes Recht, und dasjenige, was er sich durch dieselbe zu eigen machen kann, sind erworbene Rechte. Der Mensch hat also ein angebornes Recht, weil er eine Person ist, die mit ihres Gleichen im Verhältniss steht und die auf ihre Willkühr einwirken kann, und erworbene Rechte, weil er durch seine Willkühr etwas ausser sich erwerben kann, was nicht unmittelbar mit seiner Person verbunden ist, sondern was er durch seine Freiheit hinzuthut.

§. XVII.

Gesetz des angebornen Rechtes.

Ein angebornes Recht ist ein solches, welches dem Menschen vor aller That zukommt und welches er sich durch keinen rechtlichen Akt erwerben kann. Er muss ein dergleichen Recht besitzen, weil er eine Person ist, und eine Person ist er, weil er Vernunft und Freiheit hat, und da er, sobald die Rede von einem Rechte ist, allemal im Verhältnisse zu Andern und seine Willkühr auf die Willkühr Anderer einwirkend betrachtet wird, so muss dieses Recht ein Vermögen in Bezug auf Andere ausdrücken, und es muss etwas seyn, was jedem Menschen kraft seiner Menschheit zusteht. Was kann denn nun dasjenige seyn, was dem Menschen von Natur zukommt? Da er als Person von jedermanns Willkühr unabhängig und als sein eigener Herr angesehen werden muss, so ist es das Recht auf Freiheit, das ihm angeboren ist. Worin besteht nun dieses Recht? 1) negativ: in der Unabhängigkeit von jeder fremden Willkühr, und 2) positiv: in der Eigenherrschaft. Vermöge derselben kann und darf er Alles thun, was die Freiheit Anderer nicht mehr beschränkt, als er die seinige, und zwar nach einem allgemeinen und nothwendigen Gesetze beschränkt wissen will. Er kann

sich erwerben, was er will, sobald der Erwerbungsakt nur rechtlich ist; er kann seinen Körper und seine Geisteskräfte ausbilden und vervollkommnen, seine Gedanken öffentlich mittheilen, niemand darf ihn hierin einen Zwang anthun, und wenn sich jemand diesen gegen ihn erlaubt, so darf er denselben mit Gewalt zurückschlagen: denn jeder, der dessen Unabhängigkeit, Selbstständigkeit und Selbstherrschaft nicht achtet, handelt widerrechtlich.

Das Gesetz des angebornen Rechtes kann als Erkenntnissgrund folgendermassen ausgedrückt werden: Alles, was Mensch ist, besitzt ein angebornes Recht auf Freiheit, und so lange sich jemand als ein freies unabhängiges Wesen zeigt und als Person, die Selbstzweck ist, behauptet, thut er etwas, was ihm kraft seiner Natur zusteht, und woran ihn niemand hindern darf; und als Bestimmungsgrund lautet es folgendermassen: achte die Freiheit des Andern, so lange er die deinige achtet, und enthalte dich jeder Handlung gegen ihn, welche seiner Unabhängigkeit und Selbstständigkeit Eintrag thut: denn zwingst du ihn zu mehrerem, als er dich zwingt, so verletzest du das angeborne Recht seiner Freiheit, und behandelst du ihn als Sache, so vergreifst du dich an seiner Per-

sönlichkeit, und in beiden Fällen handelst du widerrechtlich. Er ist frei, wie du; jeder Zwang, den du ihm anthust, thust du dir an, und jede Beeinträchtigung, die du ihm zufügst, fügst du dir zu: daher ehre seine Freiheit und du achtest die deinige. Diese ist ein Recht, welches nicht von ihm getrennt werden darf, so lange er Mensch ist und dessen Gebrauch in Ansehung Anderer nur vernichtet werden darf, wenn dies durch ein Gesetz wegen einer widerrechtlichen That geschieht.

Den Charakter der Freiheit in Bezug auf Andere soll der Mensch durch alle Zustände hindurch behaupten; mag er in den Staat oder sonst in eine Verbindung treten; er bleibt eine Person und ein freies selbstständiges Wesen, und wehe dem, der sich an diesem heiligen Rechte der Menschheit vergreift! Ihn werden die Furien verfolgen und ihm weder Tag noch Nacht Ruhe lassen, bis er diese Sünde gegen den heiligen Geist durch Reue, gute Thaten und beständige Achtung gegen alles, was Menschenantlitz trägt, abgebüsst haben wird. Daher ist die Leibeigenschaft ein Greuel und ein Schandfleck für die Menschheit, der, weil sie alle Menschenwürde mit Füssen tritt, um laute Rache schreit; sie sollte den Augenblick aufhören, weil zwischen dem Leibeigenen und seinem Herrn gar kein Rechtsverhältniss, und also kein Vertrag statt

finden kann: denn sollte es einen solchen geben können, so müsste jener sein angebornes Recht auf Freiheit zu gebrauchen im Stande seyn. Es findet also keine Verbindlichkeit, kein Recht zwischen dem Sklaven und seinen Herrn statt, weil alle diese Verhältnisse sich nur auf Personen, und nicht auf Sachen beziehen. Die Staaten, die die Leibeigenschaft im grösseren oder im geringeren Grade noch dulden, sind keine Rechtsinstitute, sondern blose Anstalten der Gewaltthätigkeit und der Ungerechtigkeit, die dem Begriffe eines rechtlichen Vereines, welcher der Staat seyn soll, eben so sehr, als die Sünde dem Heiligen, widersprechen.

§. XVIII.

Gesetze der erworbenen Rechte.

Etwas erwerben, heisst etwas zu dem Seinen machen, es fragt sich aber, was der Mensch zu dem Seinen machen kann und darf? Da das Vermögen der Erwerbung die Willkühr ist, und da diese zu etwas, was nicht ich bin, in Betracht gezogen werden muss, wenn ich etwas, was noch nicht mein ist, erlangen will, so dürfen nur die Gegenstände, zu welchen ich mich in einem Verhältnisse denken, und auf die ich einwirken kann, angegeben werden, um die erwerbbaren

Rechte zu bestimmen. Diese Gegenstände sind Sachen und Personen, und wenn ich mir jene erwerbe, so erlange ich ein Sachenrecht, und da ich mir diese als Personen, welche stets ihre eigenen Herren bleiben müssen, nicht erwerbrn kann und darf, ob ich mir wohl entweder ihre Willkühr zur Leistung von etwas oder ihren Zustand zu eigen machen kann, so erlange ich hierdurch entweder ein persönliches oder ein auf dingliche Art persönliches Recht. Diese drei Verhältnisse, in welchen ich mich zu etwas ausser mir betrachten kann, machen den Inhalt aller der Gegenstände aus, welche in das Gebiet meiner Willkühr in Bezug auf Andere einschlagen: denn ich kann mich nach der Kategorie der Relation entweder als Substanz, oder als Ursache, oder als mit Andern in Wechselwirkung stehend ansehen, und es kann daher auch bloss drei ursprünglich erwerbare Rechte geben. Ich kann und darf mir entweder eine Sache durch Bemächtigung, oder die Willkühr des Andern zu einer bestimmten That durch Vertrag, oder den Zustand des Andern durch das Gesetz zu eigen machen. Alles Andere ausser den Sachen, der Willkühr und dem Zustande von Personen ist für mich nicht erwerbbar, und ich kann mir kein Recht darauf verschaffen. Das rechtliche Meine ist etwas, an dessen Gebrauche mich zu hindern Läsion ist,

und womit ich so verbunden bin, dass derjenige, der dasselbe geniessen, oder der sich desselben bemächtigen wollte, mir Unrecht thun würde.

Ein Sachenrecht ist das Recht auf den Gebrauch einer Sache, in dessen Genusse mich zu stören Läsion ist. Das Gesetz des Sachenrechtes als Erkenntnissgrund lautet folgendermassen: Alles, durch dessen Gebrauch ich dem Andern Unrecht thun würde, gehört zu dem Seinen, und jede Sache ist mein, die mit mir so verknüpft ist, dass der Gebrauch, den ein Anderer ohne meine Einwilligung davom machte, mich lädiren würde; mag ich dieselbe durch Bemächtigung, Ersitzung, Kauf u. s. w. erworben haben, wenn nur meine Erwerbung rechtlich ist, so darf mich niemand in dem Besitze von etwas beeinträchtigen. Als Bestimmungsgrund lautet desselbe folgendermassen: 1) positiv: du kannst dir jede Sache zu eigen machen, die nicht zu dem Seinen des Andern gehört, oder die er dir mit seiner Einwilligung überlässt, und 2) negativ: keine Sache kann dein eigen werden, die schon zu dem Seinen des Andern gehört, oder die er dir nicht freiwillig ablässt, weil du ihm jederzeit Unrecht thun würdest, indem dasjenige, was das

Seine des Andern ist, in seinem Besitze ist und zu seiner Persönlichkeit gehört.

Ein persönliches Recht ist ein Recht auf die Willkühr eines Andern, mir etwas zu leisten, und da ich von dem Andern bloss etwas durch Vertrag erwerben kann, so giebt es eben so viele solche Erwerbsarten, als es Arten von Verträgen geben kann. Ich gewinne durch ein persönliches Recht einen Anspruch auf den Andern zu einer That und das Gesetz der persönlichen Rechte als Erkenntnissgrund gedacht lautet folgendermassen: alles, was der Andere durch seine Willkühr leisten kann, darauf kann ich ein Recht erlangen; da dies aber nicht anders als durch einen Vertrag geschehen kann, so ist jede Anfoderung an den Andern zur Leistung einer That ohne Vertrag widerrechtlich, und als Bestimmungsgrund: 1) positiv: du kannst dir auf alles, was durch die Caussalität des Andern möglich ist, ein Recht erwerben, allein dies muss durch Vertrag geschehen, weil nach dem Recht niemand dem Andern zu einer positiven Leistung verbunden ist, und 2) negativ: du kannst dir nichts durch Vertrag erwerben, was nicht in der Willkühr des Andern steht. Und da alle Willkühr bloss auf Handlungen geht, so kann niemand ein

Recht auf die Gedanken, auf die Gesinnungen u. s. w. des Andern erwerben, weil diese Produkte des Verstandes, und keine Erzeugnisse der Willkühr sind. Die Möglichkeit einen Vertrag einzugehen, setzt juridische Persönlichkeit voraus, und da diese der Sklave nicht gebrauchen kann, so kann auch kein Vertrag zwischen ihm und Andern statt finden. Dies ist auch der Fall mit den Blödsinnigen, Wahnsinnigen, Unmündigen, weil diese nicht im Stande sind, zu beurtheilen, ob eine Handlung, zu der sie sich verpflichten, überhaupt in die Kategorie der Verträge gehört, und wer dies nicht zu entscheiden im Stande ist, dessen eingegangene Verträge sind auch nichtig.

Ein auf dingliche Art persönliches Recht muss auf einen Gegenstand gehen, den ich als *Sache* besitze, aber als Person gebrauche, weil es seinem Begriffe nach die Eigenschaften des Sachen- und persönlichen Rechtes zugleich in sich begreift. Eine solche Erwerbsart muss es noch geben, weil die Sphäre, innerhalb welcher ich mir etwas zueignen darf, noch nicht geschlossen, und weil noch ein Verhältniss übrig ist, in welchem ich mich zu etwas ausser mir betrachten kann. Vermöge dieses Rechtsverhältnisses kann sich jemand etwas durchs Gesetz erwerben, welches jedem gestattet, sich eine Frau, Kinder und Gesinde zu eigen zu

machen. Das Gesetz des auf dingliche Art persönlichen Rechtes lautet als Erkenntnissgrund folgendermassen: alles, was man als eine Sache besitzen, aber als eine Person brauchen kann, kann man durchs Gesetz erwerben, und da diese Erwerbsart Personen betrifft, deren Zustand mein Eigenthum wird, welche ich aber als der Rechte fähige Wesen zu behandeln habe, so erlange ich vermöge derselben ein auf dingliche Art persönliches Recht, und als Bestimmungsgrund: 1) positiv: du darfst dir jeden Zustand einer Person erwerben, welche einwilligt, allein ob du dieselbe gleich als Sache besitzest, so bist du sie doch als Person zu brauchen, ihre Freiheit und Selbstständigkeit hierbei zu achten verpflichtet; und 2) negativ: du kannst dir keine Person als eine blose Sache erwerben, und du erlangst auf niemand ein auf dingliche Art persönliches Recht, als auf denjenigen, mit welchem du in ein häusliches Verhältniss treten kannst.

Alle diese Rechte kann sich jemand im Naturzustande erwerben, und da sie zu ihrer Realität keiner öffentlichen Gesetzgebung bedürfen, so sind

sie Privatrechte. Sie finden zwischen Personen ohne einen öffentlichen rechtlichen Verein statt, und wenn die Menschen stets ihre Verbindlichkeiten erfüllten und die Rechte des Andern achteten, so würde ihr Besitz und ihr Genuss eben so gesichert seyn, als im Staate. Allein dies ist nicht der Fall: denn da der Mensch einen Hang zu widerrechtlichen Maximen hat, und da diese in Handlungen übergehen, so ist niemand seines Eigenthums sicher. List, Stärke und Herzhaftigkeit siegen über das Recht, und wenn es nicht einen Zustand gäbe, wo dessen Herrschaft durch Gewalt gesichert werden könnte, so würde man das Menschengeschlecht schon längst unter den Trümmern der Welt suchen müssen, allein da es nicht allein einen solchen Zustand geben kann, sondern auch geben soll, so ist der Mensch verpflichtet aus dem Naturzustande herauszutreten und sich in einen bürgerlichen Verein zu begeben, wo jedem das Seine gesichert ist, und wo jedem das zuerkannt wird, was er verdient. Dieser Zustand ist der Staat, in welchem es einen öffentlichen Gesetzgeber giebt, der das, was im Naturzustand unsicher war, gegen jeden Angriff sicher zu stellen hat.

§. XIX.

Ueber den Zweck und die Organisation des Staates.

Dem Naturstande ist der bürgerliche entgegengesetzt, in welchem eine Menge von Menschen unter machthabenden Gesetzen lebt, und da dieser Zustand den Staat ausmacht, so fragt es sich, was unter demselben zu verstehen sey? Er besteht aus einer Vereinigung von Menschen, allein da jede Gesellschaft diese Eigenschaft an sich trägt, so ist dieser Begriff vom Staate weder vollständig, noch charakteristisch: es sind also noch mehrere Merkmale nöthig, um ihn von jeder andern Art von Verbindung zu unterscheiden. Ausser dem Staate giebt es keine Gesellschaft, die unter öffentlichen Rechtsgesetzen stände und die einen Gesetzgeber hätte, der über alle entschiede und mit Macht seine Befehle vollziehen liesse, und wenn es eine solche gäbe, so wäre sie der Staat, ob sie gleich bloss in demselben existirte. Der Staat ist daher eine Vereinigung von Menschen unter öffentlichen Rechtgesetzen, und da derjenige, der solche Gesetze giebt, Gewalt über Einen und Alle hat, so kann es in keinem Staate irgend eine Gesellschaft geben, welche mit ihm in Ansehung der Gewalt concurrirte und sich mit ihm gleiche Vorrechte anmasste. Dies wäre ein Staat im Staate,

und da dies nicht seyn darf, weil die gesetzgebende Gewalt im Staate aus der Vereinigung des Willens Aller besteht und dieser nicht zugleich etwas wollen und auch nicht wollen kann, so ist jede Gesellschaft, welche öffentliche Gesetze im Staate giebt und Andere darnach richtet, widerrechtlich: denn durch alles Rechtliche wird die Freiheit der Willkühr des Einen auf das Bestehen mit der Willkühr aller Andern eingeschränkt, und wenn es nun zwei Recht und Gewalt ausübende Mächte gäbe, so würde diese Foderung der Vernunft nie befriedigt werden können.

Die Menschen vereinigen sich in Staaten, und da alles ihr Thun und Lassen einen Zweck, als eine Vorstellung, die ihre Willkühr bestimmt und die sie zu verwirklichen suchen, hat, so fragt es sich, welchen Zweck der Staat habe. Dieser kann als ein Gegenstand des Begehrens nicht Glückseligkeit seyn, weil die Maxime der Befriedigung dieser sich zu keinem allgemeinen Gesetze qualifizirt, indem sie von den Neigungen, Wünschen, Begierden und Leidenschaften abhängt, die in jedem verschieden sind, die sich nach der Empfänglichkeit des Geistes, nach dem Alter, nach dem körperlichen Zustande u. s. w. modifiziren, und sich gleich den Chamäleon verändern; er kann nicht in der Befüderung von Moralität bestehen, weil diese sich

jeder selbst durch Freiheit und durch Bestimmen nach dem Gesetze der Vernunft, und zwar aus Achtung gegen diese erkämpfen muss, und weil nicht Handlungen, sondern Maxime die Sittlichkeit ausmachen, welche etwas Inneres, jeder äussern Macht Unzugängliches und Freies ist: er kann auch nicht Vollkommenheit seyn, denn diese ist eben so mannichfaltig als der Mensch Anlagen hat, und da sie eben sowohl als die Sittlichkeit durch die eigene Bearbeitung des Gemüthes eines jeden durch Selbstthätigkeit und Freiheit erworben werden muss, so kann sie der Staat als eine machthabende Gewalt nicht unmittelbar befödern, und dies müsste der Fall seyn, wenn der Zweck seines Daseyns darauf abzielte. Da er keinen von den bisher angeführten Zwecken zur Absicht hat, so bleibt weiter nichts übrig, was der Mensch von Natur noch begehrt, als den Schutz seiner Rechte. Kann nun diesen der Staat bewirken? Da Rechte etwas Aeusseres sind, so sind sie ihm zugänglich, und da ihr Genuss im ungestörten Handeln in Bezug auf Andere besteht, so kann er jeden, der demselben Hindernisse in den Weg legt, davon abhalten, weil er Gewalt hat, und wenn dieses Abhalten wechselseitig und allgemein gesetzlich ist, so ist es rechtlich. Der Staat ist daher eine Vereinigung von Menschen zum Schutze aller Rechte

derselben unter einer öffentlichen Gesetzgebung. In ihm werden nicht allein das angeborne Recht, sondern auch die erworbenen Rechte geschützt, und da er ein Rechtsinstitut ist, so wird der Genuss der Rechte eines Jeden auf die Bedingung eingeschränkt, dass derselbe mit dem freien Gebrauche der Rechte aller Andern bestehen kann. „Allein geht nicht ein Theil von der Freiheit, die der Mensch im Naturstande geniesst, im Staate verloren?“ Er büsst in demselben wohl die Fähigkeit zügellos, aber nicht, frei zu seyn, ein: hörte er und mit ihm jeder die Stimme der Vernunft, so würde der Naturstand in Ansehung der Sicherheit der Rechte Eines und Aller eben so wohlthätig seyn, als es der Staat ist, wo die Freiheit eines Jeden gesichert ist. Der Staat ist kein Sklavenstand, sondern ein Stand des vernunftmässigen Gebrauches der Freiheit; er ist kein Verlierer, sondern ein Gewinner für den Menschen; er ist das Reich Gottes auf Erden, sobald er sich seine Bestimmung zu erreichen ämsig angelegen seyn lässt.

Wenn der Staat ein so wohlthätiges Institut für die Menschen ist, so fragt es sich, wie er organisirt seyn muss, um die Rechte Eines und Aller zu schützen? Diese Frage zerfällt in zwei andere: 1) Was macht das Recht für Anfoderungen an die Constituirung des Staates, und 2) was verlangt in

Ansehung seiner Organisation die Klugheit? Es soll in ihm eine durchgängige Gerechtigkeit herrschen, und wenn dies seyn soll, so muss dem Rechte nach jedes Gesetz von jemand ausgehen, der nicht Unrecht thun kann; alle Akte der Realisirung des Rechtes sollen gewiss und unpartheiisch seyn, und wenn dies möglich seyn soll, so müssen die verschiedenen Gewalten, welche zu einer durchgängigen Rechtsherrschaft nothwendig sind, von einander getrennt, aber doch in ihren Wirkungen in einander eingreifend seyn, damit das Recht stets das nothwendige Resultat derselben sey. Niemand kann sich selbst Unrecht thun, und wenn also Alle über Einen und Einer über Alle etwas beschliesst, so ist auch kein Unrecht möglich, weil jeder das, was ihm widerfährt, sich selbst zufügt. Nun machen die Beschliessenden, da sie bloss einen Akt der Persönlichkeit vornehmen, eine Person aus, und da Beschliessen hier so viel als Gesetze geben ist, so kommt dieser Person, welche das ganze Volk ist, die gesetzgebende Gewalt zu: besässe ein Anderer dieselbe, so könnte er ihr nicht allein formaliter, sondern auch materialiter Unrecht thun: er könnte Gesetze geben, welche weder einen rechtlichen Allgemeingültigkeit — noch einen vernünftigen Charakter — Zweckmässigkeit und Nützlichkeit — hätten. Damit aber einer solchen Ungerech-

tigkeit vorgebeugt werde, so muss das Volk die gesetzgebende Gewalt haben, weil von ihm allein alles Recht ausgehen und dasselbe allein niemand Unrecht thun kann; denn wäre es auch der Fall, dass ein Gesetzgeber, der etwann erblich wäre, ihm der Form nach nicht Unrecht thäte, so wird er doch niemals dem Vorwurfe ausweichen können, dass er ihm der Materie nach Unrecht thut? Denn jedes Gesetz muss einen Inhalt haben, welcher aus den Bedürfnissen Eines und Aller hergenommen seyn muss, und da nun diese niemand wissen kann, als jeder selbst, so kann dem Volke auch niemand hierin Gnüge leisten, als das Volk selbst. Ja selbst in Ansehung der Form eines Gesetzes ist es leicht möglich, dem Volke Unrecht zu thun, wenn es nicht selbst etwas über sich beschliesst, und dieses Unrecht kann nur dadurch vermieden werden, dass es die gesetzgebende Gewalt ausübt. Da aber das Volk nicht stets selbst zusammen kommen und sich berathschlagen kann, was als Gesetz gelten soll, so muss es Stellvertreter wählen, welche aus seiner Mitte genommen in seinem Namen kund thun, was Gesetz seyn soll. Wenn aber eine durchgängige Gerechtigkeit herrschen soll, so ist nicht bloss nöthig, dass ein Gesetz vorhanden sey, sondern dass auch die Handlungen Aller an dasselbe gehalten, nach dem-

selben beurtheilt und entschieden und dass seine Aussprüche auch wirklich vollzogen werden. Die Entscheidung und Beurtheilung nach dem Gesetze macht eine richterliche Gewalt und die Ausführung der Aussprüche dieser eine vollziehende Gewalt nöthig, und da Unpartheilichkeit ein wesentliches Erforderniss der Gerechtigkeit ist, so müssen diese Gewalten von einander getrennt seyn und nicht in einer und derselben Hand ruhen: denn wenn dasselbe der Fall wäre, so vollzöge der Regent seine eigenen Aussprüche und nicht die Aussprüche des Gesetzes, ja wenn er dieses auch befolgen sollte, so ruht doch stets auf ihm ein Verdacht der Partheilichkeit, weil er Richter und Vollzieher des richterlichen Ausspruches in einer und derselben Person ist. Von wem gehen aber diese beiden Gewalten aus und von wem stammen sie ab? Da das Volk die Quelle alles Rechtes ist, und da es keine Gerechtigkeit ohne die Realisirung des Rechtes giebt, so ist es auch die Quelle aller Gewalten. Alle hängen von demselben ab, alle haben ihm ihr Daseyn zu verdanken und alle sprechen und handeln in seinem Namen, indem sie sich pünktlich an das Gesetz halten, welches ihnen die Norm, welche sie bei ihrem Verfahren zu beoachten haben, vorschreibt. Niemand kann sich selbst Unrecht thun, und auch das Volk als eine Person

kann gegen sich kein Unrecht begehen: denn es existirt im Staate Niemand ausser ihm, und alle, die im Staate sind, machen eine und dieselbe Person aus.

Allein in welchem Verhältnisse stehen die verschiedenen Gewalten, welche das Recht und die Gerechtigkeit wirklich machen, zu einander? Sind sie einander bei- oder untergeordnet? Wäre das Erstere, so wären sie einander an Ansehen und Rechten gleich; da aber diejenige Gewalt, von welcher alle Gesetze ausgehen, die Souverainität besitzt, und da diese das Höchste im Staate ist, so sind die verschiedenen Gewalten im Staate nicht einander bei-, sondern untergeordnet. Die gesetzgebende Gewalt ist die höchste, und alle übrigen stehen unter ihr, ob sie schon von ihr wiederum unabhängig sind, so lange sie innerhalb der Gränzen ihrer Gewalt bleiben und das Recht nicht beugen. Und da die richterliche und vollziehende Gewalt unter Gesetzen stehen, und da was diesen Charakter hat, verantwortlich ist, so müssen sie auch nach denselben beurtheilt und gerichtet werden. Sie sind daher verantwortlich. Ueber der gesetzgebenden, als der Souverainität ausübenden Gewalt, kann es keine höhere geben; sie ist daher auch nicht verantwortlich, so lange sie nur ihren Charakter als Gesetzgeber behauptet, d. h. Vorschrif-

ten für die Willkühr Eines und Aller giebt. „Kann und darf es aber nicht Regeln geben, wornach sich selbst die gesetzgebende Gewalt richten muss?“ Diese können bloss die Art und Weise betreffen, wie sie ihre Gewalt auszuüben, und nicht, was sie als Gesetz anzukündigen hat, weil sie als gesetzgebende Gewalt nicht Unrecht thun kann, und also unter keinem Gesetze steht, und wenn ein Staat eine solche Einrichtung hat, welche die Art und Weise des Gesetzgebens und das Verhältniss bestimmt, in welchem die gesetzgebende Gewalt zu den übrigen Gewalten steht, so hat er eine Constitution. Was ist unter dieser zu verstehen? Sie giebt die rechtliche Form des Beisammenseyns der Menschen an, und ist daher eine Bestimmung der Art und Weise, wie die verschiedenen Gewalten wirken und was sie zu thun haben, damit eine öffentliche Gerechtigkeit herrsche. Ist eine solche Verfassung nothwendig? Da wir uns auf dem Rechtsgebiete befinden, so kann hier bloss von einer rechtlichen Nothwendigkeit die Rede seyn: jede rechtliche Nothwendigkeit ist eine Zwangspflicht, diese setzt aber ein Recht in dem Andern voraus, und da jeder dem Andern zwingen darf, ihm die Art anzuzeigen, wie er ihm Sicherheit verschaffen will, und da, so lange Niemandes Recht gesichert ist, als nicht die Art und Weise des Gesetzgebens,

Richtens und Regierens festgesetzt ist, so ist eine Verfassung rechtlich nothwendig. Niemand ist sicher, ob diejenigen, die die Gewalt haben, ihm auch Schutz gewähren werden, so lange nicht die Einrichtung bestimmt ist, welche dieselben um ihrer Existenz willen zum Schutze aller Andern nöthigt: dies thut eine weislich organisirte Verfassung, in der alles in einander eingreift, deren Handhabung jedem das Seine sichert, und jedem das zuerkennt, was er verdient hat.

Eine Verfassung, in welcher die Gewalten von einander getrennt sind, heisst die republikanische, und da diese allein den Foderungen des Rechts Gnüge thut und also rechtlich ist, so ist das Gegentheil von der republikanischen, die despotische, widerrechtliche, denn in dieser sind weder die Gewalten von einander getrennt, noch ist das Volk selbst gesetzgebend (autonomisch), sondern Sklave (heteronomisch). Es gehorcht einer fremden Willkühr, die es seiner Selbstständigkeit beraubt, es als Sache ansieht und behandelt, und da nie ein Volk als eine Person (und Person muss es seyn, weil es aus Menschen besteht, welche eine Einheit ausmachen), seine Freiheit und Selbstständigkeit, und also die gesetzgebende Gewalt verlieren kann, so ist eine solche Verfassung, die es seiner Persönlichkeit beraubt, widerrechtlich. Uud

es kann nur zwei Arten von Verfassungen geben, weil das Volk bloss entweder autonomisch, oder heteronomisch seyn kann, also sind die republikanische und die despotische die einzigen Verfassungen, die es giebt. Nun kann es zwar seyn, dass eine despotische Verfassung einen Regenten hat, der republikanisch regiert, und der also nicht seinen, sondern des Volkes Willen vollzieht, allein deshalb bleibt doch die Verfassung widerrechtlich.

Die Verfassung, die rechtlich seyn soll, muss sich auf das angeborne Recht jedes Menschen auf Freiheit gründen, und da dieses Recht in so viele Theile zerfällt, als jemand im Staate zu dem Andern in Verhältnisse treten kann, so besitzt der Mensch in einem bürgerlichen Vereine drei ursprüngliche und unveräusserliche Rechte, welche die Verfassung als Ausflüsse des angebornen Rechtes auf Freiheit nie verletzen darf, sondern auf welche sie fussen soll. Jeder kann sich nach der Kategorie der Relation als Substanz, und also als selbstständig, als Ursache, und also als frei, und als in Wechselwirkung mit Andern begriffen betrachten, und er besitzt also ein Recht: 1) auf Selbstständigkeit, 2) auf öffentliche Freiheit, und 3) auf öffentliche Gleichheit. Vermöge des Rechtes auf Selbstständigkeit ist er von niemand abhängig, sondern in allem, was rechtlich ist, sein eigener Herr. Er darf thun,

was er will, so lange er nur allgemein gesetzlich handelt. Vermöge des Rechtes auf Freiheit ist er frei, und jedes Gesetz im Staate muss angesehen werden können, als sey es aus seinem eigenen Willen entsprungen, und da dies nicht anders der Fall seyn kann, als dass er seine Zustimmung zu demselben giebt, so muss er bei der Wahl der Repräsentanten seine Stimme gegeben haben. Vermöge des Rechtes auf Gleichheit steht er mit allen Andern unter einem und demselben Gesetze, und niemand darf ihn zu etwas zwingen, wozu er ihn nicht wieder zu zwingen das Recht hat: er kann jeden rechtlich verbinden, der ihn zu etwas zu verbinden das rechtliche Vermögen hat. Als ein selbstständiges Wesen behauptet er sich im Staate als Mensch, als ein freies als Staatsbürger, und als ein mit Andern auf dem Fusse der Gleichheit stehendes als Unterthan, und da diese Eigenschaften unverlierbar, und zur Organisirung und Behauptung der öffentlichen Gerechtigkeit nothwendig sind, so muss sie jede Verfassung sanktioniren und schützen. Sie gehen alle aus der Anfoderung hervor: Der Mensch soll sein angebornes Recht auf Freiheit auch im Staate behaupten, und sie entstehen dadurch, dass man sich ihn in den drei Verhältnissen denkt, in welchen er sich ur-

sprünglicherweise zu seines Gleichen betrachten kann.

Wenn dem Volke die gesetzgebende Gewalt bleibt, und wenn die übrigen Gewalten, welche noch zur Vervollständigung eines Zustandes, welcher eine rechtliche Ordnung der Dinge einführen und behaupten soll, nöthig sind, ihrem Wesen nach von einander getrennt sind, so ist die Anfoderung des Rechtes in Ansehung eines öffentlichen rechtlichen Vereines und des ursprünglichen Rechtes der Freiheit Gnüge geschehen. Allein es soll nicht allein die Gerechtigkeit, sondern auch die Klugheit befriedigt werden, welche Absichten hat nun diese bei der Organisirung eines öffentlichen Rechtszustandes, und was ist zu thun, um dieselben zu erreichen? Ihre Zwecke gehen auf die Erhaltung des Staates und seiner Verfassung, und auf die Herbeischaffung so vieler Vortheile, als möglich, für die Menschen. Was hat man also zu thun, dass man ihrer ersten Absicht Gnüge leistet? Die Festigkeit einer Verfassung hängt ausserdem, dass sie die Gerechtigkeit auf ihrer Seite hat, davon ab, dass nicht allein ihre Handhaber, sondern auch die Bürger ihren Vortheil dabei finden. Man muss also die Menschen durch den Eigennutz an das Bestehen einer eingeführten rechtlichen Ordnung der Dinge fesseln; jeder muss glauben, al-

les zu verlieren, wenn sie zu Grunde geht, und jeder muss überzeugt seyn, dass er sich nirgends mehrere Vortheile versprechen darf, als in dem Staate, in dem er lebt und unter der Verfassung, die seine Rechte schützt. Jede Verletzung der Verfassung, welche sich ein Verwalter derselben zu Schulden kommen lässt, muss nicht allein seine Absetzung, sondern auch den Verlust seiner Freiheit als Strafe nach sich ziehen. Auf diese Art wird man durch die Furcht erreichen, was man nicht bloss durch die Aussicht auf Gewinn erlangen kann. Die verschiedenen Staatsgewalten müssen so organisirt seyn, dass die Verwalter derselben einander eifersüchtig beobachten und einander keinen ungesetzlichen Schritt nachsehen. Ihre Dienste, die sie dem Staate leisten, müssen reichlich vergolten werden, und daher die ersten Staatsämter eben so einträglich als ehrenvoll gemacht werden. Will man die zweite Absicht, welche die Klugheit zu betreiben hat, erreichen, und die Bürger an den Staat und an die Erhaltung seiner Verfassung fesseln, so muss man ihrer Thätigkeit einen grossen Spielraum lassen, man darf diesen nicht unnöthiger Weise verengen und keine Handlungen durch Gesetze verbieten, welche eben so unsträflich als wohlthätig sind. Viele Gesetze machen viele Uebertreter, und wo dies der Fall ist, da giebt es auch viele Un-

zufriedene. Man verbiete bloss das Widerrechtlich und gebiete bloss das Rechtliche, das zur Existenz des Staates nothwendig ist und das Uebrige wird sich schon von selbst machen. Das Einmischen der Regierungen in Dinge, die zu seiner Zeit von selbst erfolgen, empört, und nichts ist denselben nachtheiliger, als eine Aufgebrachtheit der Unterthanen über Ungerechtigkeiten und Unzweckmässigkeiten. Mag jeder betreiben, was er will, wenn er nur niemand Unrecht thut, und mag jeder denken und schreiben, was er will, wenn er den Andern nur keines Verbrechens beschuldigt, ohne dasselbe zu beweisen, es geht dem Staate nichts an, weil jemand durch alle diese Aeusserungen weiter nichts thut, als was ihm kraft des angebornen Rechtes auf Freiheit zusteht.

Ausser dem Eigennutze, womit man die Menschen an die Erhaltung der Staatsverfassung kettet, und ausser dem freien Spielraume, den man jedem rechtlichen Thun und Lassen einräumt, giebt es weiter kein wirksameres Mittel, welches einen Staat erhalten könnte, als die Pressfreiheit. Diese entdeckt die Fehler der Verfassung, die Nachlässigkeiten und Verbrechen ihrer Vollzieher, und da sie dies stets zu thun droht, so hält sie durch ihre Drohung dieselben davon ab. Sie unterrichtet den Gesetzgeber von den Bedürfnissen des Volkes,

macht auf Mittel aufmerksam, wie man die Sicherheit befödern, die Aufklärung begünstigen und der Sittlichkeit Vorschub thun könne. Sie lauscht auf die strafbaren Unternehmungen einzelner Bösewichter, dringt in das Dunkel der Mitternacht ein, wo Verschwörungen entworfen werden, späht den Verbrecher aus und lindert die Schmerzen des Unzufriedenen. Sie verhilft dem Gedrückten zu seinem Rechte, sie schreckt den eigennützigen Gewaltigen von der Befriedigung seiner Hab- und Herrschsucht ab und muntert den redlichen, aber schüchternen Mann auf, seine Meinungen und seine Entdeckungen dem Publikum mitzutheilen, kurz die Pressfreiheit ist nicht allein das Palladium der Rechte der Menschheit, sondern auch der Erhalter des Staates und seiner Verfassung, wenn diese nur überhaupt vor dem Rechte bestehen kann. Ja! wenn es kein Heilmittel für einen kranken Staat mehr giebt, wenn Empörungen auf Empörungen ausbrechen, wenn der Despotismus alle Rechte der Menschheit mit Füssen tritt, und wenn Niemand die Gesetze mehr zu achten Lust hat, dann wird die Pressfreiheit stets als Retter der Menschheit und ihrer Rechte auftreten, dann wird sie retten, was die Feuerprobe der Gerechtigkeit aushält, und dann wird sie jedem das Seine sichern helfen. Das Recht auf Presfreiheit kommt jedem Menschen, vermöge

seines angebornen Rechtes auf Freiheit zu, und es darf ihm eben so wenig, als dieses, geraubt werden, und wehe den Regierern, die noch nicht einsehen, dass die Pressfreiheit allein sie und den Staat von der Gefahr des Unterganges retten kann! denn wird das Recht auf Pressfreiheit in einem Staate durchgängig geachtet, so kann dieser darauf rechnen, dass ihm die freimüthigsten Schriftsteller in der Zeit der Noth beispringen werden, und dass jede falsche Nachricht, jedes beunruhigende Gerücht seinen Widerleger finden wird.

§. XX.

Inhalt, Zweck und Gränzen der öffentlichen Gesetzgebung.

Sollen die Rechte, die jemand im Naturstande besitzt, auch im Staate gültig seyn, so müssen sie durch eine äusse, und zwar öffentliche Gesetzgebung bekannt gemacht werden: denn diese ist die Quelle alles Rechtes im Staate, und kein Recht hat Gültigkeit, wenn es nicht durch dieselbe sanktionirt wird: allein da der Staat eben die Rechte, die jemand im ausserbürgerlichen Zustande hat, schützen soll, so muss der Schutz derselben durch ein Gesetz geboten werden. Wird daher etwas im Staate weder geboten, noch verboten, so kann

es, wenn es geschieht, und selbst wenn es widerrechtlich seyn sollte, auch nicht in Anspruch genommen oder bestraft werden. Wenn also eine Gesetzgebung nicht sorgfältig alle Rechte des Menschen aufspürt und ihren Genuss durch Gesetze sichert, so ist eine Staatsverfassung und die auf dieselbe gegründete Regierung unvollkommen; je mehr sie aber alle Rechte durch Gesetze sanktionirt, desto vollkommener ist sie. Im Staate giebt es keine Sicherheit eines Rechtsgesetzes ohne ein Gesetz, und es kann kein Gesetz ohne eine öffentliche Bekanntmachung geben. Die Gewalt, die durch einen Akt Vorschriften für die Willkühr Eines und Aller zum Schutze eines Rechtes ankündigt, ist die öffentliche Gesetzgebung. Welches ist nun ihr Inhalt? Als ein Theil der rechtlichen Gesetzgebung muss sie sich mit Handlungen beschäftigen. Diese dürfen aber nicht bloss auf ihren Urheber, sondern auch auf Andere Bezug haben; wo dies der Fall nicht ist, da kann eine Handlung auch nicht vor das Forum des äussern Rechts gehören, weil dieses bloss in der Einschränkung der Willkühr Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze besteht, und nur ein solches Wechselverhältniss der Freiheit und der Handlungen, die auf die Willkühr des Andern Einfluss haben, sind Gegenstände der öffentlichen Gesetzgebung. Allein gehören alle solche Handlun-

gen in ihr Gebiet, oder finden auch Ausnahmen statt? Alle Akte der öffentlichen Gesetzgebung bewirken Gebote oder Verbote, und da beide bloss die Herrschaft des Rechtlichen zur Absicht haben, so ist nichts ein Stoff für die öffentliche Gesetzgebung, was kein Rechtsverhältniss des Einen zum Andern betrifft. Dass jemand gegen den Andern wohlthätig sey, dass er sich keine Undankbarkeit zu Schulden kommen lasse, kann keine äussere Gesetzgebung weder gebieten noch verbieten; dass aber niemand den Andern beeinträchtige, dies soll sie als Verbot ankündigen, und dass jedermann seinen Vertrag erfülle, dies soll sie als Gebot aufstellen. Warum soll sie das Letztere und nicht das Erstere thun? Da durch dieses Niemands Recht beleidigt wird, wie es durch jenes der Fall ist, so ist dasselbe gar kein Gegenstand des äussern Rechtes. Also nicht alle Handlungen, welche jemand in Bezug auf den Andern thut oder unterlässt, machen den Inhalt der äussern, und zwar öffentlichen Gesetzgebung aus, sondern bloss diejenigen, die, wenn sie gethan oder unterlassen würden, widerrechtlich seyn würden. Und widerrechtlich ist Alles, wodurch dem Andern etwas ohne seine Einwilligung von dem Seinen, mag dies etwas Inneres (das angeborne Recht der Freiheit), oder etwas Aeusseres (ein erworbenes Recht) seyn,

Was, wenn es gethan oder unterlassen würde, nicht widerrechtlich ist, ist auch kein Gegenstand der öffentlichen Gesetzgebung; daher kann das Wohlthun weder geboten, noch verboten werden, und der Staat darf eben so wenig Hurerei als Undank verbieten. Wollte er das bloss Nützliche und nicht das Rechtliche zum Inhalt seiner Gesetzgebung machen, so fragt es sich, wo er aufhören soll, Gesetze zu geben? Und wie oft ist nicht etwas, wenn auch nicht auf die Länge, doch auf einige Zeit vortheilhaft, was doch im höchsten Grade widerrechtlich ist? Das bloss Nützliche kann also eben so wenig der Inhalt der öffentlichen Gesetzgebung, als das Moralische oder Unmoralische seyn: denn das äussere Recht sieht gar nicht auf die Gesinnungen und Maximen, welche den Inhalt der Moralität ausmachen, sondern auf Handlungen in Bezug auf den Andern, und wenn diese die Freiheit des Einen auf die Bedingung des Bestehens mit der Freiheit des Andern einschränken, so sind sie rechtlich, so wie dasjenige widerrechtlich ist, was sich nicht mit dem Bestehen der Freiheit Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetz verträgt. Rechtliche und widerrechtliche Handlungen sind daher der Gegenstand der öffentlichen Gesetzgebung; jene werden geboten, diese verboten, allein wozu thut sie dies und was macht also ihren Zweck aus?

Alle Gebote und Verbote im Staate haben die Absicht, dass jedem das Seine gesichert sey, und dass jedem das, was er verdient, wiederfahre, und diese beiden Gegenstände machen auch den Zweck der öffentlichen Gesetzgebung aus. Wird durch etwas diese Absicht nicht erreicht, so verfährt der Staat zweckloss. Alle seine Gesetze müssen daher auf die Erhaltung der austheilenden Gerechtigkeit abzielen, und wenn er dies nicht thut, so verfehlt er die Absicht, warum er etwas gebietet oder verbietet, und er entspricht nicht den Foderungen, welche die Vernunft an eine öffentliche Gesetzgebung macht.

Es ist aber nicht genug, zu bestimmen, was der Staat zu befehlen, und welche Absichten er durch seine Befehle zu erreichen, sondern man muss auch die Gränzen angeben, innerhalb welcher sich die öffentliche Gesetzgebung zu halten hat, und über welche sie nicht hinausgehen darf. Wenn Handlungen ihren Inhalt ausmachen, so ist ihr Gebiet das Rechtliche. So weit dieses reicht, kann und darf sie wirksam seyn, allein wo sie selbst Unrecht thut, da soll alle ihre Wirksamkeit aufhören. Das Ungerechte bestimmt also die Gränzen ihrer Thätigkeit; wenn sie daher z. B. dem Einen gebieten wollte, den Andern umzubringen oder ihm verbieten wollte, den Seinigen in der Gefahr bei-

zustehen, so ginge sie über die Gränzen hinaus, welche sie nie ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen, überschreiten darf. Das Nützliche, das sie befödern will, darf nicht über die Gränzen des Rechtlichen hinaus liegen, und alles Zweckmässige, was der öffentliche Gesetzgeber vornehmen will, muss innerhalb der Schranken des Rechtlichen liegen.

§. XXI.

Arten von öffentlichen Gesetzgebungen.

So viele öffentliche rechtliche Verhältnisse es zwischen Menschen geben kann, eben so viele Arten von öffentlichen Gesetzgebungen giebt es. Nun kann man den einen Menschen zu dem Andern unter öffentlichen Gesetzen, und also im Staate, einen Staat zu dem andern Staate, und alle Völker zu einander betrachten, wodurch drei Verhältnisse entstehen, in welchen es eine öffentliche Gesetzgebung geben kann. Die Produkte, welche man durch dieselben erhält, sind das Staats-, das Völker- und das Weltbürgerrecht, die keine Realität haben, so lange sie durch keine öffentlichen Gesetze bekannt gemacht worden sind. Jedes Gesetz, welches sich auf diese Rechte und auf ihren Schutz bezieht, muss öffentlich gegeben worden seyn,

und es giebt ohne eine öffentliche Völkergesetzgebung eben so wenig ein Völkerrecht, das für jedermann gültig sey und dem er sich zu unterwerfen habe, als es ohne eine öffentliche Gesetzgebung ein Staatsrecht giebt. Die Vernunft sagt zwar durch sich selbst aus, was in diesem Zustande als Recht gelten soll, allein da keiner die Sicherheit des Rechtes des Andern achtet, so ist auch dieser nicht verpflichtet, jenes Rechte zu respektiren, und wenn auch die Vernunft ein Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht aufstellt, so haben diese Arten von Recht doch keine Gültigkeit, so lange sie nicht durch eine äussere Gesetzgebung bekannt gemacht und sanktionirt worden sind, weil sie Gegenstände betreffen, die bloss durch einen öffentlichen gesetzgebenden Akt wirklich werden. Die Staaten leben gegen einander im Naturstande, wo es eben so wenig Sicherheit als Gültigkeit des Rechts giebt, und so lange kein Völkerbund geschlossen ist, wird auch keine Gerechtigkeit zwischen denselben statt finden, weil sie sich in keinem Zustande befinden, wo einem jedem das Seine gesichert ist. Da diese Unsicherheit aber gegen die Foderung der Vernunft verstösst, die eine allgemeine Rechtsherrschaft als Pflichtgebot aufstellt, so sind die Staaten verbunden, aus diesem Zustande der Rechtslosigkeit und des ewigen Krieges heraus-

zutreten und einen Verein zu schliessen, der eben so vieles Recht als Gewalt hat, jedem in dem Besitze und Genusse des Seinen zu schützen.

Die staatsrechtliche öffentliche Gesetzgebung beschäftigt sich mit Gegenständen, welche sich auf das Verhältniss der Bürger zu einander und Aller zusammen zum Staate beziehen. Es setzt fest, was die Bürger einander zu leisten schuldig sind, und welche Pflichten sie gegen den Staat haben.

Die völkerrechtliche öffentliche Gesetzgebung bestimmt die Verhältnisse, in welche Staaten als Personen mit einander kommen, welche ihre eigenen Herren sind und es auch bleiben, und was ein Volk dem Andern schuldig ist. Es zeigt die Wege, wie die Streitigkeiten zwischen Völkern zu entscheiden sind, und wie allem Kriege vorgebeugt werden kann. Alle Handlungen, welche sich zwei Staaten gegen einander erlauben können, gehören vor ihr Forum, und machen den Inhalt ihrer Gesetze aus.

Die weltbürgerliche öffentliche Gesetzgebung setzt die Bedingungen fest, unter welchen eine durchgängige Gemeinschaft aller Völker auf Erden statt findet, und unter welchen diese friedlich mit einander leben können.

§. XXII.

Maximen, welche jeder öffentliche Gesetzgeber zu beobachten hat.

Maximen sind Grundsätze, die jemand seinem Verfahren zum Grunde legt, und die nicht von dem Interesse des Gegenstandes, sondern von dem Interesse der Vernunft hergenommen sind. Sie müssen daher allgemein seyn können, und da sie hier auf das äussere Recht bezogen werden, so müssen sie die Freiheit der Willkühr des Einen auf die Bedingung einschränken, dass sie mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann. Was hat also der Gesetzgeber zu beobachten, um eine beständige Rechtlichkeit in seinen Maximen zu zeigen? Jedes Gesetz, das er giebt, muss als solches allgemein und nothwendig seyn. Es muss Alle verbinden und Allen zum Bestimmungsgrunde ihres Handelns dienen können; es muss in dem Bedürfnisse derjenigen gegründet seyn, für die es bestimmt ist, und die Handlung, die es gebietet oder verbietet, müsste, wenn sie entweder unterlassen oder gethan würde, widerrechtlich seyn. In jedes seiner Gesetze muss die öffentliche Meinung einstimmen können: ist dies der Fall nicht, so ist es entweder widerrechtlich oder unzeitig, weil es der Fall seyn kann, dass ein Volk noch

nicht den Grad von Kultur erreicht hat, wo gewisse Handlungen, die ein Gesetz verbietet, zum Vorscheine kommen, oder dasselbe kann noch nicht die Einsicht erlangt haben, wo dasjenige, was rechtlich ist, ihm auch nothwendig und zwekmäsig, und also vernünftig scheine. Der Gesetzgeber kann und darf zwar der Aufklärung eines Volkes zuvoreilen, aber er darf doch nichts thun, was gänzlich gegen den bis jetzt erkämpften Grad von Kultur verstösst, wenn er sich nicht selbst entweder eine Unklugheit oder eine Ungerechtigkeit zu Schulden kommen lassen will.

Da es jeder menschliche Gesetzgeber mit juridischen Personen zu thun hat, und da diese für ihn heilige und unantastbare Wesen sind, so muss jedes seiner Gesetze ihre Persönlichkeit achten. Er muss sie als vernünftige und freie Wesen behandeln; er darf nie die Achtung gegen sie aus den Augen setzen uud jedes Gesetz, das er ihnen giebt, muss so angesehen werden können, als sey es aus ihrem eigenen Willen hervorgegangen und als hätten sie in sein Daseyn eingewilligt. Ist dies nicht der Fall, so behandelt er sie als Sachen, und da er sie selbst ins Sachenreich wirft, so darf er sich nicht wundern, wenn sie ihn wiederum für keine Person ansehen, sondern die Fahnen des Aufruhrs gegen ihn aufstecken und Gewaltthätigkeiten gegen

ihn ausüben. Achtung erzeugt Gegenachtung, und wenn der Gesetzgeber diejenigen, für welche er seine Gesetze bestimmt, mit heiliger Scheu und mit tiefer Ehrfurcht gegen ihre Menschheit behandelt, so kann er sich auch die gewisse Hoffnung machen, dass sie ihm eben so bereitwillig gehorchen, als sie ihn innig verehren werden.

Das angeborne Recht auf Freiheit, das jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zukommt, muss das Princip seyn, das ihn bei allen seinen Unternehmungen leitet. Er muss bedenken, dass er es mit vernünftigen Wesen, und nicht mit Maschinen zu thun hat; jene raisonniren, ehe sie gehorchen, und sie leisten den Gesetzen desto willigern Gehorsam, je freier sie es haben bekritteln können. Es liegt in der menschlichen Natur, sich anfänglich gegen jeden fremden Zwang, welcher jedes Gesetz und selbst das weiseste und beste ist, aufzulehnen, hernach aber desto williger zu gehorchen, wenn man durch Gründe einsehen gelernt hat, dass man sowohl zur Behauptung seiner Rechte als zur Beföderung seines Wohles denselben Weg hätte einschlagen müssen, den der Gesetzgeber durch sein Gesetz vorgeschrieben hat.

Wenn der Gesetzgeber die Persönlichkeit Aller achtet, so kann er Niemand Unrecht thun. Alle Gesetze, denen Einer und Alle unterworfen sind,

stimmen mit dem Rechte überein, und da der öffentliche Gesetzgeber bloss Handlungen gebieten oder verbieten darf, so muss er in seine Gesetze bloss die Verhältnisse auffassen, in die Menschen mit einander gerathen und worin sie einander Unrecht thun können. Ist dies der Fall nicht, so sind seine Gesetze eben so unweise, als unzweckmässig. Sie müssen bloss das Unrecht verbieten, und das Recht, das im Falle, dass es gethan würde, Unrecht wäre, gebieten. Der Gesetzgeber muss bloss durch sie die allgemeine Regel ausdrükken, unter welcher das Besondere enthalten ist, und er darf nicht so sehr bei denselben ins Einzelne gehen: denn viele Gesetze sind viele Lasten und diese machen viele Uebertreter. Er muss hierin die Vernunft nachahmen, die wenige Gesetze für alles menschliche Thun und Lassen giebt, und gleichwohl Alles, was der Mensch thut, durch dieselben in Anspruch nimmt.

Jedes Gesetz, das ein äusserer Gesetzgeber giebt, muss öffentlich seyn: denn wenn es dies nicht ist, so hat es keine Gültigkeit. Publizität ist daher der Charakter aller Gesetze, welche einer äussern und zwar öffentlichen Gesetzgebung bedürfen. Verträgt etwas dieselbe nicht, so darf es auch nicht Gesetz seyn; wenn es aber derselben bedarf, sobald die durch dasselbe gebotene

oder verbotene Handlung soll gethan oder unterlassen werden, so kann er versichert seyn, dass es zum wenigsten dem Rechte nicht widerspricht.

Jedes Gesetz, das der Gesetzgeber giebt, muss der Form und dem Inhalte nach unterschieden werden. Alles, was als eine allgemeine und nothwendige Regel für die Freiheit Eines und Aller gelten kann, kann zwar seiner Form, aber nicht immer seinem Inhalte nach Gesetz seyn, weil dieser entweder etwas Unzweckmässiges oder etwas Unmoralisches seyn kann, und ist dies der Fall, so darf es kein Gesetz, das gebietet oder verbietet, darüber geben: denn der Gesetzgeber würde das Gebiet, das ihm zu seinem Wirken bestimmt ist, gänzlich verkennen. Seine Hauptmaximen seyn daher stete Achtung gegen das angeborne Recht der Freiheit des Menschen, und Rücksicht auf die Möglichkeit der Beistimmung des Volkes zu seinem Verfahren. Kann ein Gesetz, das er giebt, nicht allgemein seyn, so ist es widerrechtlich, setzt es die Achtung gegen die Menschheit aus den Augen, so ist es barbarisch, und berücksichtigt es nicht die Bedürfnisse des Volkes, so ist es unzweckmässig.

§. XXIII.

Princip der staatsrechtlichen öffentlichen Gesetzgebung.

Ein solches Princip soll nicht allein den Verstand, sondern auch die Willkühr leiten; es soll nicht allein lehren, was rechtlich ist, sondern auch zeigen, was zu thun ist, und soll also nicht allein zum Erkenntniss-, sondern auch zum Bestimmungsgrunde dienen. Wie kann man aber eine Regel auffinden, durch welche man diese beiden Zwecke erreicht? Da die Vernunft das Vermögen der Principien ist, so muss sie auch der Urheber des Princips für den staatsrechtlichen Gesetzgeber seyn. Die praktische Vernunft giebt allgemeine Vorschriften, und da wir uns hier auf dem Rechtsgebiete befinden, für die Willkühr und das Gebot, welches sie (die Vernunft) an diese ergehen lässt, geht auf ihre Einschränkung auf die Bedingung des Bestehens mit der Willkühr aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze, und da der Staat ein Objekt der äussern Freiheit ist, so muss sich auch das Princip, das der staatsrechtliche Gesetzgeber zu befolgen hat, auf dieselbe gründen: allein da nicht alle äussere Freiheit in das Staatsgebiete gehört, so darf diese auch nur so weit von ihm in Beschlag genommen werden, als es der Staatszweck ver-

langt, und da dieser auf den Schutz Eines und Aller nach dem Princip der Freiheit, und auf das Zuerkennen dessen, was ein jeder nach dem Princip der austheilenden Gerechtigkeit verdient, gerichtet ist, so muss das Princip der äussern staatsrechtlichen Gesetzgebung auch auf diese beiden Gegenstände Rücksicht nehmen. Als Erkenntnissgrund lautet daher dasselbe folgermassen: die gesetzgebende Gewalt kann alles, was sich mit der allgemeinen Freiheit der Willkühr Eines und Aller nach dem Princip der Gerechtigkeit verträgt, gebieten, und alles, was derselben widerspricht, verbieten, und als Bestimmungsgrund: die gesetzgebende Gewalt soll jede Handlung gebieten, welche die Willkühr des Einen auf das Bestehen mit der Willkühr des Andern nach einem allgemeinen Gesetze beschränkt, und welche zu dem Staatszwecke unentbehrlich ist, und jedem zuerkennen, was er verdient, und sie soll jede Handlung verbieten, welche nicht allgemein gesetzlich seyn kann und den Staatszweck zerstört. Zur Erreichung des Staatszwecks ist nothwendig: Schutz des Genusses der Rechte Eines uud Aller nach einem allgemeinen Gesetze, und Wiederherstellung der verletzten rechtlichen Ordnung der Dinge durch Strafen. Jeder muss von seinen

Rechten einen freien und ungehinderten Gebrauch machen können, so lange er nur nach Gesetzen verfährt, welche sich mit der Freiheit der Willkühr Eines und Aller vertragen, und jeden soll ein Uebel, um der Gerechtigkeit willen, treffen, sobald er nicht allgemein gesetzlich gehandelt hat.

§. XXIV.

Maximen, welche der Staatsgesetzgeber zu befolgen hat.

Kein Gesetz, das der öffentliche Gesetzgeber in einem Staate bekannt macht, darf sich an den Rechten Eines oder Aller vergreifen, weil sich dasselbe sonst nicht mit der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Freiheit Aller, welche durchaus bestehen, aber nach einem allgemeinen Gesetze eigeschränkt werden soll, verträgt. Lässt sich der Gesetzgeber eine solche Ungerechtigkeit zu Schulden kommen, so hört er eben sowohl auf, Gesetzgeber zu seyn, als er ein gefährliches Spiel wagt. Er darf kein Gesetz geben, das nicht den Schutz der angebornen und erworbenen Rechte der Menschen zur Absicht hätte, und er soll alles thun, was ihren freien und ungestörten Gebrauch sichert. Jedes seiner Gesetze soll sich daher auf das Princip der allgemeinen Freiheit gründen, und keines

darf den Rechten, welche sich in einem Verhältnisse, wie der Staat ist und in dem sich der Mensch befindet, aus jenem ergeben, widersprechen. Jedes Gesetz ist ungerecht, das entweder jemands Selbstständigkeit, öffentliche Freiheit und öffentliche Gleichheit, oder das äussere Mein und Dein verletzt, und jedes ist gerecht, was diese Rechte beschützt. Jedes muss den Menschen als seinen eigenen Herrn betrachten, so lange er nicht widerrechtlich handelt; jedes muss als aus der Willkühr Eines und Aller hervorgegangen angesehen werden können, weil dasselbe die allgemeine Beistimmung nöthig hat, und jedes muss für Einen und Alle gelten; es darf von demselben keine Ausnahme geben, und niemand darf den Andern zu etwas nöthigen können, wozu ihn dieser nicht wiederum zwingen und rechtlich verbinden darf. Keines darf irgend jemandes Eigenthum ohne seine Einwilligung angreifen: denn wäre es dies, so verlöre es den Charakter seiner Rechtlichkeit, weil es dem Princip der allgemeinen Freiheit widerspricht.

Der Staatsgesetzgeber muss sowohl in Ansehung der Strafen als der Abgaben das Princip der Gerechtigkeit zu seiner leitenden Maxime machen. Kein Gesetz darf jemanden mehr Uebel zuerkennen, als er verdient, und keines darf von je-

mand mehr Abgaben verlangen, als er nach seinem Vermögen und nach dem Schutze, den er erhält, geben kann. Ueberhaupt darf von den Bürgern nicht mehr gefodert werden, als zu dem Bestehen der öffentlichen Gerechtigkeit nothwendig ist, und Abgaben soll jemand bloss von demjenigen geben, was den Ueberschuss von jenem ausmacht, was zu einem bequemen, d. h. zu einem rein menschlichen Leben erfoderlich ist. In allem, was der öffentliche Staatsgesetzgeber jemand zuerkennt, muss er das Princip der Gleichheit beobachten: gleiche Verbrechen oder gleiche Vergehen ziehen gleiche Strafen nach sich, wenn nur jemand überhaupt gestraft werden kann; ein gleich grosses Vermögen muss gleich grosse Abgaben geben; jeder, der im Staate lebt, muss im Falle der Noth, gleiche Dienste leisten. Warum aber soll der Gesetzgeber die Gleichheit in demjenigen, was er dem Andern zuerkennt, zu seinem obersten Princip machen? Weil dieselbe das Recht selbst ist, denn gleicher Zwang nach einem allgemeinen Gesetze und nach dem Princip der Freiheit, ist Recht, und weil der Gesetzgeber nie Unrecht thun kann, denn alles Recht im Staate soll von ihm ausgehen, und wenn er selbst Unrecht thun könnte, und also die Quelle verpestet wäre, wie könnten die abgeleiteten Bäche unschädlich oder nützlich seyn? Daher darf

er auch kein Gesetz geaen, das der richterlichen Gewalt etwas übertrüge, was der vollziehenden zukommt, und umgekehrt; die Trennung der Gewalten muss ihm eben so heilig seyn, als ihre Funktionen verschieden sind. Der Richter kann und darf daher kein Gesetz geben und keines vollziehen; im erstern Falle begeht er Hochverrath; im zweiten ist er Rebell, und der Gesetzgeber muss diese Schranken, welche das Recht den verschiedenen Gewalten abgesteckt hat, eben so heilig achten, als er jeden Ungehorsamen mit dem Verluste seiner Freiheit als Bürger zu bedrohen hat.

Alles, was ausserhalb des Gebietes des äussern Rechtes liegt, gehört auch nicht in das Gebiet des öffentlichen Staatsgesetzgebers. Daher geht ihm die Religion der Menschen, als etwas Moralisches und in einer reinen Gesinnung, welche den Gesetzen der Sittlichkeit als Geboten oder Verboten der Gottheit gemäss ist, Bestehendes, eben so wenig an, als ihre Meinungen über die Welt, und das, was in derselben ist und geschieht: denn durch alle diese Aeusserungen werden niemandes Rechte verletzt, und wo dies ist, da darf sich der Staatsgesetzgeber auch nicht einmischen. Allein wenn er auch auf den Gedanken geriethe, jemals ein Gesetz über Meinungen zu geben, so würde er doch bald einsehen lernen, dass er et-

was Unmögliches vorgenommen hat, weil die Verschiedenheit in den Begriffen, die sich auf dieselben beziehen, eben so wenig Allgemeinverständlichkeit als allgemeine Uebereinstimmung in dem Sinne der Worte, in denen das Gesetz abgefasst ist, gestatten würde. Es kann daher nie eine Formel geben, welche als Gesetz der Denk- und Schreibfreiheit für die Willkühr gelten könnte, und jedes Gesetz über Meinungen ist eben so unausführbar als unklug. Dies lehrt nicht allein die Geschichte aller Zeiten, sondern es liegt auch in der Natur der Sache, denn da man es bei der Abfassung eines solchen Gesetzes mit blosen Begriffen, und nicht mit Handlungen zu thun hat, so wird es stets an dem gewissen und bestimmten Merkmale der Sträflichkeit einer Meinung oder eines Gedankens gebrechen. Jeder kann wissen, wenn jemand gestohlen hat, und jeder giebt seine Beistimmung, wenn der Dieb der Gerechtigkeit gemäss bestraft wird; allein wer kann diese allgemeine Ueberzeugung und diese allgemeine Beistimmung bewirken, wenn es von jemand heisst: er hat etwas gesagt oder geschrieben, was der Staat für gefährlich hält, oder er glaubt etwas, was der Staat verdammt, und er ist daher bestraft worden? Wer giebt dem Richter die Allwissenheit, um bestimmen zu können, dass etwas gerade in dem

Sinne gesagt, geschrieben oder geglaubt sey, als das Gesetz erfodert? Allein da wir es hier nicht mit der Schwierigkeit, welche ein Gesetz über solche Fälle hat, sondern mit dem Rechte zu thun haben, so ist es offenbar, dass der Gesetzgeber die Gränzen seines Gebietes übertritt, sobald er nicht mehr auf die Handlungen der Willkühr zu den Handlungen der Willkühr des Andern, sondern auf Meinungen, die sich auf die Gottheit, oder auf die Welt, oder die Menschen beziehen, sieht. Er begeht hierdurch selbst das schreiendste Unrecht, und beweisst dadurch eben sowohl seine Unfähigkeit, Gesetzgeber zu seyn, als er seine Herrschsucht oder seinen bösen Willen an den Tag legt. Handlungen der Menschen gegen einander, in so ferne sie sich mit der allgemeinen Freiheit vertragen oder derselben widersprechen, sollen der Inhalt seiner Gesetze seyn, aber nicht Meinungen, welche für das Forum der Menschheit gehören. Mag jemand daher glauben und schreiben, was er will, wenn er nur niemandes Rechte verlezt, er ist bürgerlich unschuldig und der Staat darf sich keine Gewaltthätigkeit gegen ihn erlauben.

Welche Gränzen aber hat der Gesetzgeber in Ansehung der richterlichen und vollziehenden Gewalt zu beobachten? Alles, was nicht allgemeine Vorschrift für Alle seyn kann, gehört nicht in sei-

nen Wirkungskreis; jede Anwendung eines Gesetzes auf einen einzelnen Fall, und jede rechtskräftige Beurtheilung dieses nach jenem, liegt daher ausser seinem Gebiete. Er bestimmt bloss, was die Willkühr Eines und Aller thun oder lassen soll, und überträgt es der richterlichen Gewalt, den Fall zu bestimmen, wenn dies oder jenes geschehen ist, und der vollziehenden kommt es zu, den Ausspruch des Richters, wenn er Folgen hat, Effekt zu geben und denselben zu vollziehen.

Allein da der Gesetzgeber die Souverainität ausübt, so darf und soll er die Gränzen bestimmen, innerhalb welcher sich jede der ihm untergeordneten Gewalten zu halten hat, und da diese Gränzenbestimmung als Rechtsbestimmung gelten soll, so muss sie allgemein seyn können. Dem Richter gebietet er daher, sich an das Prüfen und Untersuchen der Thatsachen, an die Erforschung des Urhebers einer That, und an das Verhältniss derselben zu irgend einem Gesetze zu halten: was drüber hinaus liegt, ist ihm verboten, weil es widerrechtlich ist. Daher darf er sich nicht um die Moralität oder Unmoralität, sondern bloss um die Rechtlichkeit oder Widerrechtlichkeit der Handlungen und Gesinnungen bekümmern, weil jene in das Reich des Gewissens, aber nicht vor das Forum des Rechtes gehören. Und da angenommen

werden muss, dass jedermann weiss, was der Inhalt eines Gesetzes sey und was es gebiete und verbiete, da der Gesetzgeber deshalb bloss Einen Sinn mit demselben verbunden haben, und da dies bloss der buchstäbliche, nach den Gesetzen der Logik und den Regeln der Grammatik ausgemittelte seyn kann, so ist der Richter seinen Ausspruch durch den Buchstaben des Gesetzes zu bestimmen verpflichtet. Grübelt er nach einem gewissen Geiste, der in demselben liegen soll, so wird es über dasselbe eben so viele Meinungen geben, als es Urtheilende giebt, und wenn über die Bedeutung eines Gesetzes keine Einstimmigkeit statt finden kann, so darf dasselbe auch nicht Gesetz seyn, weil es weder allgemein, noch nothwendig, noch allgemein verständlich ist, welches es doch seyn muss, da es für Alle als Bestimmungsgrund ihrer Willkühr gelten soll.

Die vollziehende Gewalt hat die Gesetze zu vollstrecken, und da dies nun bald solche sind, welche das Mein und Dein betreffen, bald solche, welche Strafe zuerkennen, bald solche, welche Abgaben fodern u. s. w., so ist die Vollziehung, welche ihr obliegt, eben so mannichfaltig, als es Gesetze giebt. Wo kein Gesetz vorhanden ist, da hat sie auch nichts zu executiren, und also weder eine Handlung zu fodern, noch zu verbieten. Al-

les, was sie thun will, muss durch irgend ein Gesetz bestimmt seyn: thut sie mehr oder auch weniger, so macht sie sich strafbar, und der Gesetzgeber ist verpflichtet, die Gewalthaber zur Verantwortung zu ziehen. Sie kann daher auf die Befolgung der Gesetze dringen und aus diesen sich ergebende und auf jene sich beziehende Beschlüsse erlassen, allein sie darf sich nie anmassen, etwas zu befehlen, was durch kein Gesetz geboten oder verboten ist.

Wie verhält sich aber eine schon bestehende Gesetzgebung zu derjenigen, welche ihre Maximen und Gesetze bloss aus der Vernunft und ihrer Beziehung auf die äussere Freiheit Eines und Aller schöpft? Ist sie an eine Verfassung gebunden, deren Beobachtung für sie jederzeit Pflicht ist, so soll sie dieselbe respektiren, wenn sie auch nicht mit dem Rechte übereinstimmen sollte: zugleich ist sie aber auch verpflichtet, alles, was in ihrer Gewalt steht, anzuwenden, damit eine Verfassung eingeführt werde, welche sich auf das angeborne Recht der Freiheit des Menschen gründet, und welche eben sowohl vor der Gerechtigkeit bestehen kann, als sie die Foderungen der Klugheit befriedigt. Die Vernunft stellt daher die Kriterien auf, vermöge welcher man erkennen kann, ob eine bestehende Verfassung dem Rechte entspricht oder nicht, und

diesem Richter muss alles, was ist, vorgetragen, und was nicht vor demselben bestehen kann, muss abgeschafft werden: denn wenn es Gesetze geben dürfte, die nicht allgemein gültig wären und die nicht aus der Willkühr Eines und Aller entsprängen, so wäre die Vernunft ein Phantom, und die Menschheit ein Traum von einem Schatten. Jede bestehende Gesetzgebung muss daher stets bemüht seyn, aller Ungerechtigkeit im Staate ein Ende zu machen, und glauben, nicht eher auf den Beifall der Vernunft rechnen zu können, als bis sie eine Einrichtung eingeführt hat, deren Resultat eine durchgängige Gerechtigkeit ist. Kein Gesetzgeber darf sich mit der leeren Einbildung von Gefahren, im Falle von Neuerungen, entschuldigen, so lange es noch eine organisirte Ungerechtigkeit in dem Staate, dessen Oberhaupt er ist, giebt; sein Gewissen verpflichtet ihn zur Abschaffung des Unrechtes, und die Gerechtigkeit verlangt, dass er seine Pflicht thue, die ihm als Gesetzgeber zukommt: denn niemand ist gut, als wer Gutes thut, weil es Pflicht ist; aber auch niemand ist gerecht, als wer die Rechte der Menschheit achtet.

§. XXV.

Begriff und Theile des Staatsrechtes.

Ein Recht enthält jederzeit ein Verhältniss der Willkühr des Einen zu der Willkühr des Andern aus, und da in einem bürgerlichen Vereine Einzelne unter einander und Alle als ein Ganzes zu Einzelnen in Betracht zu ziehen sind, so drückt das Staatsrecht ein Verhältniss der Bürger zum Staate, und zu einander aus, und es ist ein Inbegriff von Gesetzen, welche eine durchgängige Herrschaft der Gerechtigkeit möglich machen, indem es die Freiheit eines jeden auf die Bedingung einschränket, dass sie mit der Freiheit von jedermann bestehen kann. Es werden durch dasselbe die Pflichten und Rechte bestimmt, welche jeder gegen den Andern und Alle gegen den Staat zu beobachten haben, und da alles dasjenige, was in diesen Pflichten und Rechten enthalten ist, sich auf die Erhaltung des innern und äussern Mein und Dein, und auf die Zuerkennung dessen, was jemand verdient, bezieht, so hat das Staatsrecht eben so viele Theile, als es Rechte und Arten von Gesetzen zu ihrer Erhaltung giebt. Alle Gesetze, welche der Staat giebt, haben entweder das Mein und Dein, oder die Sicherheit, oder die Vermehrung desselben zur Absicht, und sind daher entweder

bürgerliche, oder Straf-, oder Polizeigesetze. Diejenigen aber, welche die Organisation aller Staatseinrichtungen überhaupt betreffen, machen jeden rechtlichen Verein erst möglich und sagen dasjenige aus, was gethan werden muss, um die Herrschaft der öffentlichen Gerechtigkeit zu organisiren, und gehören also nicht ins Staatsrecht. Sind denn aber dies die Theile, in welche das Staatsrecht zerfällt, vollständig? Da der Staat bloss das innere und äussere Mein und Dein zu berücksichtigen hat und gegen jeden Angriff sicher stellen soll, so kann es nicht mehr als diese Arten von Gesetzen geben, welche sich entweder auf die Erwerbsarten des Mein und Dein und auf die Entscheidung über dieselben, oder auf die Sicherstellung, oder die Vermehrung desselben beziehen. Ausser diesen Gesetzen kann es keine weiter geben, welche dem Princip nach von einander verschieden wären, und nicht entweder zu dieser oder zu jener von den drei Arten gehörten. Es giebt daher eben so viele Gerechtigkeiten, welche sich in der Entscheidung nach den drei Arten von Gesetzen bewähren. Die bürgerliche Gerechtigkeit entscheidet über das Mein und Dein, die Strafgerechtigkeit erkennt jedem zu, was er er in Rücksicht einer Gesetzübertretung verdient, und die Polizeigerechtigkeit sucht zu verhüten, dass niemanden das Seine gefährdet werde.

§. XXVI.

Bürgerliches Recht.

Ausser dem Staate kann sich der Mensch zwar etwas zu eigen machen, allein sein Eigenthum ist ihm nicht gesichert, und ob also gleich sein Erwerb rechtlich ist, so siegt doch, sobald Streit darüber entsteht, entweder List oder Stärke. Das bürgerliche Recht hingegen sanktionirt nicht allein die Erwerbsarten, sondern sichert auch jedem das Seine. Was ist also unter dem bürgerlichen Rechte zu verstehen? Es bestimmt die Art und Weise, wie sich jemand etwas zu eigen machen, und setzt die Bedingungen fest, unter welchen jemand das Seine behaupten kann. Da sich also dasselbe auf das äussere Mein und Dein bezieht, so ist es der Inbegriff von Gesetzen, welche jeden Erwerb nach den Principien der Freiheit Eines und Aller möglich machen, und so viele Arten des rechtlichen Erwerbes es geben kann, so viele Arten von Eigenthum nimmt es auch in Schutz. Es bestimmt, was jemand thun muss, um etwas nicht allein zu dem Seinen zu machen, sondern es auch als das Seine zu behaupten. Es setzt die Bedingungen fest, unter welchen 1) ein Sachenrecht, 2) ein persönliches, und 3) ein auf dingliche Art persönliches Recht erworben werden kann, und bestimmt die

Kennzeichen, an welchen man etwas als das Seine von jemand erkennen kann.

§. XXVII.

Princip und Gesetze des bürgerlichen Rechtes.

Woran kann man aber erkennen, dass etwas ein bürgerliches Recht und ist nicht in eine andere Art von Recht gehört? Sobald etwas bloss das äussere Mein und Dein und seinen Besitzstand betrifft, so gehört es vor das Forum der bürgerlichen Gerechtigkeit, wenn aber seine Beraubung in Betracht gezogen wird, so muss die Sache nach dem Strafrechte entschieden werden. Welches ist nun das Princip des bürgerlichen Rechtes, das sowohl zum Erkenntnissgrunde des Mein und Dein als zum Bestimmungsgrund für den Gesetzgeber dient? Da die Merkmale, die es enthalten soll, aus dem Rechte hergenommen seyn müssen, so muss der Satz, der dasselbe ausdrückt, mit der Freiheit Eines und Aller bestehen können, und da er über das Mein und Dein entscheiden soll, so muss er den Grund angeben, warum etwas zu dem Meinen gehört. Er lautet daher als Erkenntnissgrund: Alles, woran mich zu hindern und in dessen Gebrauche mich zu stören, Unrecht ist, gehört zu dem Meinen, und nichts ist

Mein, woran mich zu hindern keine Läsion ist. Soll es aber als Bestimmungsgrund für den Gesetzgeber gelten, so muss es folgendermassen ausgedrückt werden: jede Bedingung, unter welcher etwas zu erwerben rechtlich ist, soll der Gesetzgeber sanktioniren, und rechtlich erwerbbar ist alles dasjenige, was nicht zu dem Seinen eines Andern gehört. Was gehört nun zu dem Seinen eines Andern? Alles dasjenige, in dessen Besitz er ist, sey dieser Inhabung, oder ein bloss intellektueller Besitz, ist sein, und jede Störung in dessen Gebrauch ist Läsion.

Welche Gesetze hat nun der öffentliche Gesetzgeber in Ansehung des bürgerlichen Rechtes zu geben, und welche Maximen muss er dabei befolgen? Jedem muss er das Seine gegen alle Angriffe sichern, und jedes Sachenrecht muss er eben so heilig, als irgend ein persönliches Recht achten. Seine Gesetze müssen sich daher alle entweder auf die Erwerbung, auf den Besitz und auf die Sicherung beziehen, und sie müssen eben so deutlich als gerecht seyn. Daher darf keinem irgend eine Erwerbung versagt seyn, wobei er nach einem allgemeinen Gesetze verfährt und seine Willkühr auf das Bestehen der Willkühr aller Andern einschränkt. Niemand darf seines Eigenthums beraubt werden,

als derjenige, der seine Freiheit als Staatsbürger zur Strafe verliert. Die Gesetze, die der bürgerliche Gesetzgeber giebt, dürfen daher 1) nicht widerrechtlich, und 2) nicht unzweckmässig seyn. Sie sind das Erstere, wenn jemanden etwas ohne seine Einwilligung und ohne ein Verbrechen begangen zu haben, entzogen, und einem Andern zuerkannt wird, oder wenn sie jemands Besitzstand zweifelhaft lassen: und sie sind das Zweite, wenn sie den Erwerb von etwas Aeussern erschweren, und ihn eben so kostspielig als schwierig machen. Die Maximen, die den Gesetzgeber in Ansehung des Mein und Dein leiten müssen, sind die Maximen der Gerechtigkeit und der Sicherheit des Besitzes. Jedes Gesetz, das das Mein und Dein betrifft, muss allgemein seyn können und sich mit der Freiheit Eines und Aller vertragen. Die äussern Kennzeichen des Besitzes und die Bedingungen, die es über den Erwerb von etwas festsetzt, müssen in der Natur der Sache gegründet seyn, und eben so wenig der Schikane als der Ungerechtigkeit einen Spielraum gestatten, und da kein Unrecht einen Augenblick dauern darf, so muss die Entscheidung über das Mein und Dein schnell seyn. Jede Ungerechtigkeit, die es im Staate giebt, hebt die rechtliche Ordnung der Dinge auf, und worin besteht denn das Leben des Staates anders, als in

einer durchgängigen und beständigen Handhabung der Gerechtigkeit?

§. XXVIII.

Das Strafrecht.

Durch eine Handlung, welche gegen ein Gesetz ist, wird die öffentliche Gerechtigkeit verlezt, und derjenige, der sich ein solches widerrechtliches Verfahren erlaubt, macht sich strafbar. Woher entspringt aber der Begriff einer Strafe, und warum verlangen wir, dass mit einer ungerechten Handlung ein Uebel als Strafe verknüpft werde? Die Vernunft erlässt alle ihre Gebote und Verbote an die Freiheit, da es aber von dieser abhängt, ob sie dieselben befolgen will oder nicht, und da doch die Vernunft die Uebereinstimmung aller Maximen und Handlungen mit ihrem Gesetze nothwendig fodert und auf dieselbe durch ein Sollen dringt, die Freiheit aber dieses nicht achtet und der Thäter sich dadurch eine Schuld zuzieht, so soll jeder, der Unrecht thut, bestraft werden. In dem Urtheile der Vernunft liegt der Grund der Strafwürdigkeit, indem sie über denjenigen, der ihre Gebote oder Verbote nicht achtet, ihr Schuldig ausspricht, und da sie die Oberherrschaft über alles menschliche Thun und Lassen führt und Einheit aller Maximen

und Handlungen fodert, so erklärt sie alle Nichtübereinstimmung der Freiheit mit sich für strafbar. Nichteinheit im Freiheitsgebiete kann bloss durch Uebel wiederhergestellt werden, weil sie eine That aus Freiheit ist, welche Schuld bei sich führt. Ist nun die Verknüpfung eines Uebels mit einer widerrechtlichen Handlung oder mit einer unmoralischen Maxime nothwendig? Alle Nothwendigkeit im Urtheilen zeigt an, dass ein Prädikat durchaus mit einem Subjekte verbunden werden muss; nun giebt es zwei nothwendige Verbindungsarten, entweder eine analytische oder synthetische, und also analytische oder synthetische Urtheile, in welchen das Prädikat nothwendig zum Subjekte hinzugefügt werden muss. Ein analytisches Urtheil sagt im Prädikat nicht mehr aus, als entweder deutlich oder dunkel im Begriffe des Subjektes gedacht wird, und beides sind also identische Begriffe. Sind nun Strafe und eine widerrechtliche Handlung solche Begriffe, oder ist in der Leztern, im Subjekte, mehr enthalten, als in der Erstern, im Prädikat begriffen ist? Da man durch den Begriff eines Vergehens oder eines Verbrechens etwas anders versteht, als durch den Begriff einer Strafe, und da also beide weder zum Theil noch gänzlich identische Begriffe sind, und beide doch nothwendig mit einander verknüpft werden sollen, so machen

sie den Inhalt eines synthetischen, und zwar a priorischen Urtheiles aus. Wo man sich also eine widerrechtliche oder unmoralische Handlung denkt, da verknüpft man auch, und zwar nothwendig, den Begriff von Strafe damit, und wenn man eine Vorstellung der Strafe hat, so setzt man auch ein Unrecht oder etwas Unmoralisches als Ursache von jener voraus: und es ist ein Imperativ der Vernunft, dass jede widerrechtliche Handlung bestraft werden, und dass niemand, der sich dieselbe zu Schulden kommen lässt, straffrei seyn soll.

Unter dem Begriff von Strafe denkt man sich ein Uebel, das jemand trifft, weil er gegen das Gesetz der Freiheit gehandelt hat, und da wir uns auf dem Rechtsgebiete befinden, so ist das Uebel, das jemand zugefügt wird, die Wirkung einer widerrechtlichen Handlung. Im Rechtsgebiete sind nur Thaten, welche Eines andern Rechte Abbruch thun, strafbar; denn das Recht, da es bloss in der Einschränkung der Handlung des Einen auf die Bedingung des Bestehens mit der Freiheit der Handlungen aller Andern nach einem allgemeinen Gesetze besteht, kann keine Gesinnung, keine Maxime, sondern blose Produkte der Willkühr in Bezug auf den Andern, und zwar in Ansehung ihrer Nichtübereinstimmung mit einem allgemeinen Gesetze in Anspruch nehmen. Eine juridische, auf

die äussere Freiheit der Willkühr Eines und Aller sich beziehenden Strafe, ist ein solches Uebel, das jemand wegen einer widerrechtlichen Handlung zugefügt wird. Allein warum geschieht dies? Nicht weil er unklug oder unmoralisch, sondern weil er widerrechtlich gehandelt hat. Was ist nun unter dem Strafrechte zu verstehen? Wenn Recht ein juridisches Vermögen, etwas zu thun oder zu lassen heisst, und wenn die Strafe ein Uebel ist, so ist das Strafrecht ein Vermögen, jemand mit einem Uebel zu belegen, weil er widerrechtlich gehandelt hat. Es setzt also ausser dem Unrechtthuenden und Unrechtleidenden einen Dritten voraus, weil niemand in seiner eigenen Sache Richter seyn kann, ohne alle Unpartheiligkeit zu vernichten. Dieser dritte muss niemand Unrecht thun können; und da jemand Strafe erleidet, weil er Unrecht gethan hat, und da also die Strafe nach den Principien der strengsten Gerechtigkeit zuerkannt werden muss, wenn dem Thäter nicht Unrecht geschehen soll, so folgt, dass beim Strafen jede Ungerechtigkeit unmöglich seyn muss; dies kann aber nicht der Fall seyn, sobald der Unrechtleidende den Unrechtthuenden selbst straft, denn da jener sein Urtheil nicht von der Gerechtigkeit, sondern von Leidenschaften leiten lässt, so ist er stets in Gefahr, dem zu Strafenden Unrecht zu thun.

Wenn nun dies der Fall ist, so kann und darf im ausserbürgerlichen Zustande niemand bestraft werden. Warum aber darf in demselben keine Strafe zugefügt werden? Weil der Unrechtleidende nicht strafen kann, und weil es keinen Dritten giebt, der über den Andern Richter seyn darf: denn mit dem Naturstande ist jederzeit der Begriff verbunden, dass jeder sein eigener Richter ist, und dass niemand einen rechtskräftigen Ausspruch über ihn thun darf. Dies kann nur im Staate geschehen, und wenn also bloss im bürgerlichen Zustande jemand über den Andern ein zu Recht bestehender Richter seyn darf, welcher der Staat selbst ist, so kann und darf es auch bloss im Staate juridische Strafe geben. Das Strafrecht ist also ein Produkt eines Rechtsvereines unter öffentlichen Gesetzen, welche niemand Unrecht thun können, indem jeder seine Einwilligung dazu gegeben zu haben angesehen werden muss. Im Naturstande ist zwar jedes Unrecht durch blose Vernunft verboten, allein da der Eine nicht des Andern Rechte achtet, so braucht sie auch niemand zu achten. Es herrscht eine völlige Unsicherheit des Rechtes, und wenn eine Rechtssicherheit eintreten soll, so muss erst ein Staat gestiftet werden, welcher den freien Genuss der Rechte in Schutz nimmt und denselben als ein Gebot oder Verbot ankündigt, und da sowohl die-

ses als jenes ein Gesetz für Alle ist, so kann jemand erst Strafe leiden, wenn er ein Gesetz übertreten hat, und da es bloss im Staate Gesetze giebt, die durch eine öffentliche Sanktion für Einen und Alle gültig sind, so kann jemand auch bloss im Staate sich ein Vergehen oder ein Verbrechen zu Schulden kommen lassen und also bestraft werden. Ausser dem Staate findet wohl Rache wegen Beleidigungen, aber keine Strafe wegen widergesetzlicher Handlungen statt. Das Strafrecht ist daher ein Ausfluss einer öffentlichen Macht, welche die Stelle Eines und Aller vertritt, und es macht einen Theil des Staatsrechtes aus. Bloss im Staate kann es Strafe geben, und es kann daher weder jemand im Naturzustande bestraft werden, noch kann es einen Strafkrieg geben, weil die Staaten gegen einander im Naturstande leben, wo alles Strafen unmöglich ist, indem jeder sein eigener Richter ist, und es also keinen Dritten giebt, der eine zu Recht bestehende Gewalt hätte, weil es kein Gesetz giebt, das als Gebot allgemein gültig wäre. Es ist überhaupt keine rechtliche Ordnung der Dinge vorhanden, in der allein jemanden das, was er verdient, nach dem Princip der Gerechtigkeit widerfahren kann. Wollte man aber dennoch das Uebel, das der Eine dem Andern, der irgend eines seiner Rechte verletzt hat, zufügte, eine Strafe

nennen, so könnte das Uebel, das jemand im Staate wegen eines Vergehens oder wegen eines Verbrechens durch einen Richter nach dem Gesetze zuerkannt wird, gar nicht Strafe heissen: denn der Inhalt von beiden Begriffen unterscheidet sich zu sehr von einander, als dass dieser Einer und derselbe seyn könnte, und da das vom Staate zuerkannte Uebel der eigentliche Begriff von Strafe ist, welcher der Vorstellung, die sich die rechtlich praktische Vernunft von derselben macht, entspricht, so findet sie bloss im Staate und nicht ausserhalb demselben statt.

§. XXIX.

Princip des Strafrechtes.

Da alle praktischen Grundsätze das mit einander gemein haben, dass sie zugleich zum Erkenntniss- und zum Bestimmungsgrunde dienen, so muss dies auch mit dem Princip des Strafrechtes der Fall seyn. Man will durch dasselbe nicht allein dasjenige, was ein Vergehen, oder ein Verbrechen und Strafe ist, kennen lernen, sondern auch erfahren, wenn und was jemand wegen einer widerrechtlichen Handlung leiden soll. Es soll also dem Verstande und der Willkühr zum Führer dienen, und da das Widerrechtliche und seine Bestra-

fung den Gegenstand des Strafrechtes ausmacht, so kann das Princip des Leztern als Erkenntnissgrund folgendermassen ausgedrückt werden: jede Handlung, welche sich nicht mit der Freiheit Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze verträgt, ist eine Ungerechtigkeit, und da diese durch ein Gesetz verboten ist, so macht sich der Thäter eines Uebels als Strafe schuldig, und als Bestimmungsgrund: jede widergesetzliche Handlung soll mit Strafe belegt, und niemand, ausser demjenigen, der ein Gesetz übertreten hat, soll bestraft werden. Durch das Strafrechtsprincip als Bestimmungsgrund wird der Willkühr nicht allein eine Regel bei ihrem Thun und Lassen gegeben, sondern auch etwas geboten oder verboten, welches sie nicht, ohne sich selbst strafbar zu machen, beiseite setzen darf, und da sie die öffentliche Willkühr ist, so hört sie auf die Quelle alles Rechtes zu seyn, sobald sie sich nicht nach den von der Vernunft ihr gegebenen Vorschriften pünktlich richtet.

Da jedes Princip, das allgemein gültig und nothwendig ist, seinen Grund in der Vernunft hat, so muss auch das Princip des Strafrechtes dieser Quelle sein Daseyn verdanken, und sowohl seinem Inhalt als seiner Form nach in derselben gegrün-

det seyn. Wäre dies nicht der Fall, so wäre es kein ächter Grundsatz, der an der Spitze einer Wissenschaft stehen, und sowohl den Inhalt derselben, als ihre Gränzen bestimmen könnte. Da nun aber alle Begriffe, welche in dem Princip des Strafrechtes enthalten sind, aus der Vernunft entspringen, weil sie Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit bei sich führen (denn jeder erkennt eine widerrechtliche Handlung, mag diese dadurch entstehen, dass jemand etwas unterlässt, was er hätte thun oder thut, was er hätte unterlassen sollen, für strafbar), so haben sie die gefoderten Bedingungen. Zugleich muss auch jedes ächte Princip ein synthetischer Satz a priori seyn, und da, wenn eine widergesetzliche Handlung begangen wird, auch zugleich der Begriff von Strafe und zwar nothwendig mit derselben verbunden wird, so thut das aufgestellte Princip auch in dieser Rücksicht der Foderung der Vernunft Gnüge: denn es kündigt durch ein Gebot an, dass jede nicht gesetzliche Handlung mit Uebel belegt werden soll, und da dieser Satz kein identischer Begriff ist, so ist er als ein synthetisches, und zwar a priorisches Princip zum Erkenntniss- und Bestimmungsgrunde tauglich. Es ist übrigens kein moralisches, sondern ein rechtliches Princip, weil es bloss die widergesetzlichen Handlungen des Einen

in Bezug auf den Andern in Beschlag nimmt, und da die Strafrechtswissenschaft ein Theil der Rechtslehre ist, so befriedigt es auch in dieser Hinsicht die Vernunft. Wer eine Handlung thut, die das Recht des Andern verletzt, thut Unrecht, und wer sich eine Ungerechtigkeit zu schulden kommen lässt, soll ein Uebel leiden, und da dies dem Thäter nach dem Gesetze durch einen richterlichen Ausspruch zuerkannt wird, so ist es die juridische Strafe.

§. XXX.

Arten des Strafrechtes.

So viele Arten von Gesetzen, welche einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen, wenn sie seyn sollen, es giebt, so viele Arten des Strafrechtes muss es auch geben, weil dieses etwas ist, das jemand ein Uebel nach einem Gesetze zuerkennt. Nun giebt es bürgerliche, peinliche und Polizeigesetze, also müssen auch so viele Arten von Rechten, Strafe zu verfügen, statt finden. Da aber diese Gesetze der Art nach von einander verschieden sind, indem sie jedes für sich einen besondern Zweck haben, so muss auch die Strafe, die sie zuerkennen, verschieden seyn, und das bürgerliche Strafrecht kann weder peinliche, noch

Polizei-Strafen verfügen, so wie das Polizeirecht auf Vergehungen gegen seine Gebote keine peinlichen Strafen setzen kann. Und da nun alle Rechtsgesetzgebung in der praktischen Vernunft in Bezug auf die äussere Freiheit ihren Grund hat, so müssen auch diese verschiedenen Arten von Gesetzen, und die auf ihre Uebertretung gesetzten Strafen, in derselben gegründet seyn: niemand darf daher gestraft werden, als wer ein Gesetz verletzt, und weil er etwas verbrochen hat, und niemand darf ein Uebel erleiden, als bloss derjenige, den das Gesetz für schuldig erklärt. Wo kein Gesetz vorhanden ist, da ist weder Uebertretung noch Strafe möglich, und der Staat thut das höchste Unrecht, der eine That bestraft, wenn es kein Gesetz in ihm giebt, das dieselbe verbietet: er handelt nicht mehr als Staat, sobald er jemand ohne die Erlaubniss und den Ausspruch eines Gesetzes ein Uebel zufügt, sondern als eine Gewalt, die sich selbst in den Naturstand zurückstürzt, und die alle Bande der rechtlichen Verbindlichkeit zersprengt.

§. XXXI.

Bürgerliches Strafrecht.

Das bürgerliche Recht beschäftigt sich mit den Entscheidungen über das äussere Mein und Dein,

und da jede Strafe ein Gesetz voraussetzt, das übertreten worden ist, so fragt es sich, was ein bürgerliches Gesetz gebieten und verbieten, und worin eine bürgerliche Strafe bestehen kann? Jenes gebietet, dass ich nichts unter das Meine zähle, was ich durch keinen rechtlichen Akt erworben habe, und wenn ich nun etwas zu dem Meinen rechne, worauf ich doch keinen Rechtsanspruch habe, so mache ich mich vor der Civilgerechtigkeit schuldig, und welche Strafe kann mir diese wegen meiner widerrechtlichen Anmassung zuerkennen? Sie kann, da ihr bloss die Entscheidung über das Mein und Dein zusteht, weiter nichts thun, als dass sie mir etwas abspricht, was ich für das Meine ansah und behaupten wollte. Die bürgerliche Strafe ist daher ein Uebel, das mir durch das Gesetz zuerkannt wird, und das in der Absprechung von etwas, was ich für das Meine ausgab oder ausgeben wollte, besteht. Ich büsse durch dasselbe dasjenige ein, was ich glaubte das Meine nennen zu können und was ich als das Meine behauptet haben würde, wenn niemand Anspruch darauf gemacht hätte und wenn mir das Eigenthumsrecht auf dasselbe nach den Gesetzen nicht abgesprochen worden wäre. Allein da jedem das Seine ungekränkt erhalten werden soll, so muss dasselbe dem Andern, dem es durch das Gesetz

wieder zugesprochen wird, in dem Zustande, in dem es vorhero war, ehe es jemand in seinen vermeintlichen Rechtsbesitz nahm, und mit den Vortheilen, die er, während dieses davon gezogen hat, wieder zurückgestellt werde. Die bürgerliche Strafe besteht daher nicht bloss in der Zurückgabe von etwas, sondern ich muss dasselbe auch in dem Zustande und mit Ersatz für den genossenen Vortheil während der Zeit meiner Inhabung zurück geben; denn keine Sache ist im Staate keinen Augenblick herrenlos, und wenn sie jemand gehört, so darf dieser auch keinen Genuss derselben verlieren, wenn sie auch ein Anderer, während des Streites darüber, in Besitz haben sollte: derselbe muss ihm erstattet werden; denn da hier von einem rechtlichen Besitze die Rede ist, der auch ohne Inhabung statt findet, so hört er keinen Augenblick auf, der rechtmässige Eigenthümer zu seyn, und da er das Seine nicht verlieren kann, ausser durch das Gesetz, und zwar wegen eines Verbrechens, weil er als Verbrecher Bürger zu seyn aufhört, so muss ihm jeder Vortheil, der von der Benutzung einer Sache, oder einer Leistung, oder dem Zustande einer Person, welche die Objekte des bürgerlichen Rechtes sind, seit der Inhabung gezogen worden ist, erstattet werden.

Das bürgerliche Strafrecht ist daher das rechtliche Vermögen, jemand wegen der Inhabung von etwas, was nicht Sein ist, mit einem Schmerze zu belegen, d. h. ihm dasselbe nach dem Gesetze abzusprechen und ihn zum Schadenersatze zuzwingen. Das Princip desselben ist als Erkenntnissgrund gedacht, folgendes: Alles, was nicht Mein ist, worauf ich aber doch ein Recht zu haben glaube, kann und darf mir nach dem Gesetze abgesprochen werden, und ich bin auch zugleich den Schaden, den derjenige, dem es als rechtmässigen Eigenthümer zuerkannt wird, während der Zeit meiner Ansprüche oder meiner Inhabung erlitten hat, zu ersetzen verbunden, und als Bestimmungsgrund: jeder soll seine vermeintlichen Rechtsansprüche auf etwas Aeusseres bloss durch das Gesetz verlieren, und jeder soll den Schaden, den jemand an dem Seinen durch ihn erlitten hat, nach dem Ausspruche des Gesetzes vergüten. Welches Princip aber muss hierbei als Maasstab angenommen werden? Da der Wiederersatz ein rechtlicher Akt ist, so muss er nach dem Princip der Gleichheit geschehen; so viel jemand an dem Seinen durch den Andern eingebüsst hat, so vielen

Ersatz muss dieser auch leisten. Dies will die Gerechtigkeit, nach welcher jedem das Seine bleiben soll, so lange er will. „Wenn nun aber der Verurtheilte nicht so viel besitzt, dass er den Schaden, den der rechtmässige Eigenthümer erlitten hat, völlig vergüten könnte, soll alsdann die Nutzniesung der rechtmässige Eigenthümer einbüssen, oder soll der Verurtheilte entweder des Staates oder des wahren Eigenthümers Sklave werden und zu dieses Vortheile arbeiten?" Keines von allem diesem, weil alles dreies ungerecht ist: denn niemand soll das Seine verlieren, ausser wenn er seiner Bürgerrechte für verlustig erklärt wird, und da dies hier der Fall nicht ist, so kann der rechtmässige Eigenthümer auch nichts von dem, was Sein ist, einbüssen, und niemand kann wegen eines bürgerlichen Vergehens seine Freiheit verlieren, weil das bürgerliche Recht gar nichts mit dieser, sondern bloss mit dem äussern Mein und Dein zu thun haben, und weil niemand durch eine Art von Gesetzen, die er übertreten hat, mehr verlieren kann, als was sie schützen sollen, und also nicht dessen beraubet werden kann, was gar nicht in ihr Gebiet gehört. Also bleibt der bürgerlich Strafbare sein eigener Herr, und niemand darf sich an seiner Freiheit, in so fern er Staatsbürger ist, vergreifen. Wer soll aber denn den Schaden

ersetzen, wenn jedem das Seine ungeschmälert bleiben soll? Alle garantiren die Sicherheit des äussern Mein und Dein, und da diese Alle der Staat sind, so muss mir derselbe auch Ersatz leisten, wenn ich durch einen Andern an dem Meinen Schaden leide, und dieser es mir nicht wieder ersetzen kann. Wollte er dies nicht thun, so erfüllte er seinen Zweck nicht, und wenn er diesem keine Gnüge leistet, wie kann er noch auf ein ferneres Bestehen Anspruch machen, und wie kann er sich noch ferner eine Gewalt anmassen, indem doch diese mit der Nichterfüllung seiner Verbindlichkeit wegfällt? Die Gränzen des bürgerlichen Strafrechtes sind daher das Aufhören des Gebietes des äussern Mein und Dein und die Unmöglichkeit Ersatz zu leisten. So weit das äussere Mein und Dein, und also der Gebrauch der erworbenen Rechte geht, so weit kann auch ein bürgerlicher Streit entstehen, und so weit kann auch jemand seine Rechte verlieren.

Anhang.

Da die auf dingliche Art persönlichen Rechte erwerbbare Rrchte sind und ein äusseres Mein und Dein ausmachen, so gehören sie in das Civilrecht, und wenn jemand gegen ein Gesetz, das ihren Schutz gebietet, verstösst, so muss bei Be-

strafung desselben auf das eigenthümliche Verhältniss gesehen werden, das aus diesem Besitze des äussern Mein und Dein hervorgeht. Wer einem Frauenzimmrr ehelich beiwohnt, der muss sie heirathen, weil beide einander durch diesen Akt erworben haben und das Eine das Andere zu seinem Eigenthum gemacht hat. Wer Kinder erzeugt, der muss sie auch erhalten, und wer Gesinde hat, der kann es zwar als Sache ansehen, muss es aber doch als Person behandeln. Ehescheidungen können bloss mit wechselseitiger Einwilligung statt finden und jede einseitige Trennung der Ehe hebt das auf dingliche Art persönliche Recht des Einen auf den Andern nicht auf, und jener kann diesen mit Gewalt zurückfodern, weil jeder das Seine nur mit seiner Einwilligung verlieren kann. Die Kinder hängen bis zur Zeit ihrer Mündigkeit, wo sie ihre eigenen Herren werden, weil sie ihren Verstand brauchen und sich selbst erhalten können, von ihren Eltern ab, ohne deren Einwilligung sie nichts thun dürfen, weil sie zu dem Seinen der Eltern gehören und diese ihre Rechtsverhältnisse, in welchen sie mit ihnen als dem Ihrigen stehen, bloss mit dem Augenblicke der Mündigkeit derselben verlieren. Die Kinder können daher während ihrer Unmündigkeit weder Verträge noch Versprechungen eingehen: diese sind vor dem Forum des äussern

Rechtes allezeit nichtig, und sie dürfen ihre Eltern ohne deren Erlaubniss nicht verlassen, diese können und dürfen sie allemal zurückfodern. Und da nun diese Rechten und Pflichten aus dem blosen Rechtsverhältnisse hervorgehen, in welchem sich Gatten, Kinder und Gesinde gegen einander befinden, so muss sie der Staat auch schützen, und das Loos, das die Vernunft über jemand in Ansehung der auf dingliche Art persönlichen Rechte ausspricht, muss ihm auch durch den Staat zuerkannt werden: daher muss jede Mannsperson dasjenige Frauenzimmer, dem sie ehelich beigewohnt, heirathen, und da nun niemand zwei Personen auf eine dingliche persönliche Art erwerben kann, weil die Persönlichkeit des Einen und des Andern bloss durch die wechselseitige Hingabe ihrer Persönlichkeit wiederhergestellt werden kann, so ist die Vielweiberei und die Vielmännerei widerrechtlich. Jede Mannsperson kann auf einmal nur ein Frauenzimmer als ihr eigen besitzen, so wie auch jedes Frauenzimmer sich auf einmal nur eine Mannsperson zu eigen machen kann. Daher ist vor dem Rechte eben sowohl die Ehe zur linken Hand, als das Concubinat verboten, wenn jene keine wirkliche Ehe, die nur zwischen einem Manne und einer Frau statt finden kann, und dieses eine aussereheliche Gemeinschaft seyn soll. Der Gesetzgeber soll

alle die Aussprüche sanktioniren, welche die Vernunft thut, und er hört auf, Gesetzgeber zu seyn, sobald er bei irgend einem Gesetze, das er giebt, das Recht aus den Augen setzt. Nur rechtlice Gesetze sind wahre Gesetze und alles Andere, was auf diesen Namen Anspruch macht, ist ein Greuel vor der Vernunft und eine Vernichtung des Heiligen auf Erden, weil dabei das angeborne Recht des Menschen auf Freiheit nicht geachtet wird, auf welches sich doch jedes öffentliche Gesetz als solches gründen soll.

§. XXXII.

Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des peinlichen Rechtes.

Das peinliche Recht muss es mit andern Arten von Rechts- und Gesetzes-Verletzungen zu thun haben, als die bürgerliche und Polizeistrafgerechtigkeit, weil es von diesen beiden Strafrechten der Art nach verschieden seyn soll. Was ist nun unter dem peinlichen Rechte zu verstehen? So wie jedes Strafrecht setzt dasselbe auch Gesetzesverletzungen voraus, allein diese Verletzungen müssen nicht allein für den Beleidigten, sondern auch für den ganzen Staat wichtig seyn und nicht allein die Privat-, sondern auch die öffentliche Sicherheit gefährden.

Dies geschieht nun durch jede gewaltsame Handlung, durch die sich jemand an den Rechten einer Person, und also an dem Staate, und an andern Menschen als an den Einzelnen, welche als ein Ganzes den Staat ausmachen, vergreift. Wer stiehlt oder mordet, verletzt nicht allein ein Recht des Andern, sondern setzt auch durch eine solche Handlung die öffentliche Rechtsverwaltung und die öffentliche Sicherheit in Gefahr, und da nun der freie ungehinderte Gebrauch der Rechte das Wichtigste für den Menschen ist, weil diese ohne jenen blose leere Begriffe seyn würden, so hat das peinliche Recht es mit der Verletzung solcher Rechte, welche durchaus zum Leben unter einer öffentlichen Gesetzgebung unentbehrlich sind und mit der Bestrafung derselben zu thun. Es ist daher der Inbegriff von Gesetzen, deren Verletzung jemand unfähig macht, noch länger Staatsbürger zu seyn, und da ihm dieses Loos als Strafe zuerkannt wird, so muss die Erklärung nach dem Gesetze durch einen öffentlichen Richter erfolgen. Wer peinlich gestraft wird, verliert seine Freiheit als Staatsbürger, und wer dem Andern das innere oder das äussere Seine entreisst, der begeht ein Verbrechen. Durch das peinliche Recht werden die Bedingungen festgesetzt, unter welchen jemand Staatsbürger zu seyn aufhört, und die Handlungen

angegeben, welche dem Thäter eine solche Erklärung der Unfähigkeit, noch länger seine Staatsbürgerrechte zu geniessen, zuziehen. Die Gesetze, welche es aufstellt, beziehen sich auf die angebornen und auf die erworbenen Rechte, und wer irgend eine von diesen beiden Arten von Rechten unter den Bedingungen, welche das peinliche Recht angiebt, verletzt, der büsst seine Freiheit ein. Und da die Gegenstände, die in dasselbe gehören, Objekte des Wissens sind und also wissenschaftlich dargestellt werden können, weil sie bloss in Vernunftbegriffen bestehen, so kann man das peinliche Recht auch die Wissenschaft der Bedingungen nennen, unter welchen jemand seine Freiheit als Staatsbürger nach dem Gesetz durch einen richterlichen Ausspruch verliert.

Welches sind denn nun die Bedingungen, unter welchen jemand seiner Bürgerrechte für verlustig erklärt werden kann, und worin besteht also der Inhalt des peinlichen Rechtes? Dieser muss als ein Rechtsobjekt in Handlungen, und da diese ein Uebel als Strafe nach sich ziehen sollen, in widerrechtlichen Handlungen bestehen, allein nicht alle widerrechtliche Handlungen gehören in das peinliche Recht; denn sonst wäre dies die einzige Art von äussern Gesetzen, welche übertreten werden könnten und welche deshalb Strafe zuerkenn-

ten, da dieses aber nicht der Fall ist, so muss der Begriff von dem Inhalte des peinlichen Rechtes genauer bestimmt werden. Wenn man denselben in die gewaltthätige Verletzung der Rechte Anderer setzt, so nähert man sich zwar der Wahrheit, allein man erreicht sie nicht: denn wer den Andern, der sein eigener Herr ist, öffentlich schlägt und z. B. eine Maulschelle giebt, verletzt ein Recht desselben, und gleichwohl gehört diese gewaltthätige widerrechtliche Handlung nicht in das Gebiet des peinlichen, sondern des Polizeirechtes. Was wird denn also gefodert, dass eine Handlung einen Gegenstand des peinlichen Rechtes ausmache und dass der Thäter seiner Freiheit für verlustig erklärt werden könne? Dies kann nichts anders seyn, als die Wichtigkeit des Rechtes, das verletzt wird, und dessen Schutz durch ein Gesetz geboten ist. Diese Wichtigkeit wird durch das angeborne Recht auf Freiheit bestimmt, und je näher ein Recht, das beeinträchtigt wird, mit demselben verwandt ist, desto grösser und wichtiger ist die Verletzung, und da nun solche Handlungen nicht allein die Privat-, sondern auch die öffentliche Sicherheit stören, was, wenn sie aufhört, jeden bürgerlichen Verein unmöglich macht, so gehören diese allein vor das Forum des peinlichen Rechtes. Solche widerrechtliche Handlungen sind Verbrechen, welche

also den Inhalt des peinlichen Rechtes ausmachen. Was versteht man aber unter einem Verbrechen? Es ist eine Uebertretung eines öffentlichen Gesetzes, die, wenn sie allgemein wäre, den Staat selbst unmöglich machen würde, und da dies nun die gewaltthätigen Uebertretungen aller Gesetze, welche sich auf den Schutz der unveräusserlichen Rechte und auf die Behauptung der erworbenen Rechte beziehen, thun, so sind sie wirkliche Verbrechen, und machen denjenigen, der sie sich zu schulden kommen lässt, unfähig, Staatsbürger zu seyn. Untersucht man also, ob eine Handlung, die jemand begeht, ein unveräusserliches Recht oder ein anderes Recht gewaltthätig antaste, und ob sie ihn wohl noch länger Staatsbürger zu seyn gestatten könne, so erfährt man, ob eine Sache ins peinliche Recht gehört oder nicht. Wer im Verkaufe durch falsches Gewichte betrügt, gehört vor das Forum der Polizei, denn es hängt von jedem ab, ob er diesem Betrüger noch länger abkaufen will oder nicht, wenn er weiss, dass er es mit einem solchen zu thun hat, und da dieser durch keine gewaltthätige That ein Recht des Andern verletzt und kein den Genuss desselben beschützendes Gesetz übertritt, so gefährdet er nicht den ganzen Staat, obschon eine Privatperson; wer aber dem Andern sein Eigenthum mit Gewalt raubt und also stiehlt, wer ein-

bricht, um zu rauben oder zu morden, wer den Andern gewaltthätig misshandelt und ihn unfähig macht, noch in der Vollkommenheit, als bisher, Staatsbürger zu seyn, der begeht Handlungen, welche ihn selbst unfähig machen, Staatsbürger zu seyn, weil die allgemeine Sicherheit und der Genuss der Rechte Aller dadurch gefährdet wird. Verbrechen und die auf dieselbe gesetzten Strafen machen also den Inhalt des peinlichen Rechtes aus.

Welchen Zweck hat aber das peinliche Recht? Die Rechte Eines und Aller zu schützen kann nicht seine Absicht seyn, weil schon der Staat überhaupt diesen Zweck hat, es kann auch nicht das Unmoralische durch ein Uebel ausgleichen wollen, weil es einen Rechtstheil ausmacht, sondern es muss, da es bloss im Staate statt findet, die gestörte rechtliche Ordnung der Dinge wiederherzustellen und jeden das zuzuerkennen, was er in Ansehung seiner widerrechtlichen Handlungen verdient, die Absicht haben. Es will eine widerrechtliche That durch so viele Uebel ausgleichen, als dieselbe nach dem Ausspruche der öffentlichen Gerechtigkeit verdient. Es ist daher im Reiche der äussern Freiheit das eigentliche Strafrecht, das die Schuld nach dem Princip des rechtlichen Gleichgewichtes und also der austheilenden Gerechtigkeit abmisst. Es ist der Richter auf dem Gebiete des Rechtes,

der jedem so viele Uebel zuerkennt und anthut, als er sich nach dem Ausspruche der öffentlichen gesetzgebenden Vernunft, deren Princip bei der Zuerkennung der Strafe die Gerechtigkeit ist, durch seine widerrechtliche Handlung zugezogen hat.

Das peinliche Recht kann aber nicht gränzenlos seyn, sondern muss einen Punkt haben, über welchen hinaus zu gehen es selbst in Ungerechtigkeit ausschlagen würde, welches ist nun dieser? Da es die Handlungen der Willkühr des Einen in Bezug auf den Andern, und zwar, in wieferne sie der Willkühr des Leztern Abbruch thun, in Anspruch nimmt, so kann es sich auch nicht weiter erstrecken, als diese Handlungen reichen, und da diese jemandes Rechte gewaltig verletzen und die öffentliche Sicherheit gefährden, also Verbrechen sind, so kann das peinliche Recht nur jemanden desjenigen für verlustig erklären, was der Andere durch eine widerrechtliche That eingebüsst hat, und da der Staat bloss den Verlust der Rechte zu beurtheilen hat, so kann er auch einem Verbrecher bloss den Genuss des Rechtes absprechen, und da das höchste Recht das Recht des Menschen auf Freiheit ist, so ist die härteste Strhfe auch diejenige, welche jemand für unfähig erklärt, noch länger Staatsbürger zu seyn. Alle peinlichen Strafen ziehen den Verlust des Rechtes auf Freiheit

nach sich, weil sich jemand des freien Genusses desselben durch eine That unwürdig gemacht hat, die den Andern in die Unmöglichkeit setzte, noch länger als Staatsbürger oder doch in der Vollkommenheit zu existiren, als es ihm vor der That möglich war, allein die höchste und grösste peinliche Strafe ist die, welche jemanden am längsten seiner Stastsbürgerrechte für verlustig erklärt. Weiter als auf den Verlust der Freiheit kann das peinliche Recht nicht gehen, weil es kein höheres Recht giebt, und da es ein Theil der Rechtswissenschaft ist und der Staat bloss Rechte zu schützen hat, so kann es auch bloss Rechte in Beschlag nehmen und jemandem derselben für verlustig erklären. Das bürgerliche Leben ist daher das höchste, das jemand zur Strafe im Staate einbüssen kann, weil dasselbe das Höchste ist, was dem Staate zu schützen übergeben worden ist: jeder physische Tod, den der Staat als Strafe zuerkennt, ist Mord, den eine Person gegen die andere ausübt, und wenn dies der Staat thut, so hört er auf, ein rechtlicher Verein zu seyn, weil er sich nicht mehr innerhalb der Schranken des äussern Rechtes hält, sondern sich in das Reich des Moralischen verirrt, wo er ohne alle Rettung verloren ist, indem er keinen Maasstab mehr hat, wornach er die Grösse des Verbrechens und der Strafe abmessen könnte.

Was ist aber unter dem bürgerlichen Leben zu verstehen? Leben ist das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäss zu handeln, und da sich diese beim bürgerlichen Leben auf das äussere Rechtsverhältniss beziehen, so ist das bürgerliche Leben das Vermögen in allen bürgerlichen Angelegenheiten sein eigener Herr zu seyn und sich in Bezug auf Andere nach seiner eigenen Vorstellung zu bestimmen, und wenn jemand dieses Lebens durch den Staat für verlustig erklärt wird, so verliert er seine Freiheit sammt dem Vermögen, sich in Beziehung auf Andere nach seinen eigenen Vorstellungen zu bestimmen. Er fällt in die Willkühr des Staates und hört auf Bürger zu seyn; er kann nicht mehr weder etwas Aeusseres als das Seine besitzen, noch von seinem angebornen Rechte auf Freiheit Gebrauch machen, ob er wohl noch negativ eine juridische Person bleibt. Hingegen soll ihm seine moralische Persönlichkeit bleiben, und niemand kann und darf es ihm wehren, sich nach eigenen Vorstellungen, welche sich auf das Moralische beziehen, zu bestimmen. Hat daher jemand im Staate gemordet, so hat er vor dem äussern Rechte, welches der einzige zu Recht beständige Richter in einem öffentlichen Vereine ist, keinen Menschen, ob wohl einen Bürger, gemordet und als solcher soll er auch bestraft werden. Was

über das äussere Recht hinaus liegt, gehört nicht vor das Forum des Staates, und das Unmoralische bei einem Menschenmorde hat der Weltrichter (und wer wagt diesem vorzugreifen, ohne beim Gedanken an einen solchen Frevel vor Schrecken zermalmt zu werden?) zu bestrafen. — Unter der öffentlichen Sicherheit, welche ein Verbrechen gefährdet, ist der durchgängig ungestörte Genuss der Rechte Eines und Aller nach allgemeinen Gesetzen unter einer öffentlichen Gewalt zu verstehen, und wer diesen durch seine That unmöglich macht, der begeht ein Verbrechen.

§. XXXIII.

Princip des peinlichen Rechtes.

Wenn das peinliche Recht eine Wissenschaft seyn soll, so muss es sich auch auf einen ersten Grundsatz stützen, welcher sowohl den Inhalt als die Gränzen desselben zu bestimmen hat. Da die Gegenstände, welche das peinliche Recht ausmachen, aus der Vernunft und aus der äussern Freiheit entspringen, und da diese beiden Vermögen das Recht möglich machen und begründen, welches eine Wissenschaft ist, so muss das peinliche Recht als ein Theil der Rechtswissenschaft, auch wissenschaftlich behandelt werden können. Hierzu ist aber ein Princip nöthig, und da dieses den In-

halt und die Gränzen desselben angeben und bestimmen soll, so muss es ein formell materielles Princip seyn, und wenn es dieses ist, so ist es ein synthetischer Satz, und da dieser Nothwendigkeit bei sich führt, so ist er ein solcher Grundsatz, wie ihn die Vernunft zur Begründung einer Wissenschaft fodert. Welches kann nun das Princip des peinlichen Rechtes seyn? Wenn es richtig seyn soll, so muss es alle beide Bestandtheile des peinlichen Reehtes in sich fassen, und es kann als Erkenntnissgrund nicht anders lauten, als: jede Handlung, welche dem Andern den Genuss eines äussern Rechtes gewaltthätig*) raubt, macht den Thäter seiner Freiheit als Bürger verlustig, und als Bestimmungsgrund: 1) positiv: jeder soll seine Freiheit verlieren, wenn er ein Verbrechen begeht, und 2) negativ: niemand soll seiner Staatsbürgerrechte für verlustig erklärt werden, als wer dem Andern ein Recht gewaltthätig entzieht. Dieses Princip bestimmt, was ins peinliche Recht gehört und setzt die Gränzen fest, innerhalb welcher sich der Staat beim peinlichen Richten und Strafen halten soll. Wer

*) Gewaltthätig, d. h. was man nicht freiwillig, sondern durch einen offenbaren Angriff, mag dieser durch List oder Gewalt geschehen, erhält.

keinen Andern um den Genuss eines Rechtes gewaltthätig bringt, hört auch nicht auf, Staatsbürger zu seyn: und da alle Rechte im Staate durch Gesetze geschützt werden, so kann auch ihr Verlust nicht anders, als durch den Anspruch des Gesetzes verloren gehen *).

§. XXXIV.

Peinliche Gesetzgebung.

Dieser Theil der Gesetzgebung ist ausser jenem, welcher eine öffentliche Rechtsherrschaft zu organisiren hat und welcher sich mit den constitutionellen Gesetzen beschäftigt, der wichtigste, weil die Beraubung der Freiheit von jemand als einer juridischen Person dem Menschen, den sie betrifft, das Schrecklichste ist, und weil, wenn die Gesetze weder gerecht noch zweckmässig sind, wenn die Organisirung der peinlichen Gerichte nicht der Weisheit entspricht und also nicht alle Rechtsakte in derselben angetroffen werden, die jede Partheilichkeit unmöglich machen, leicht jemand mehr lei-

*) Ueber die Gegenstände, die ins peinliche Recht einschlagen, sehe man meine Philosophie des peinlichen Rechtes, 1802, bei dem nämlichen Herrn Verleger, worin ich alles weitläufiger erörtert habe.

den kann, als er verdient hat. Was ist aber unter der peinlichen Gesetzgebung zu verstehen? Jede Gesetzgebung kündigt Vorschriften als Gebote und Verbote an, welche die Willkühr eines jeden auf die Bedingung einschränken, dass sie mit der Willkühr Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann. Die peinliche Gesetzgebung verbietet Handlungen, und da sich diese auf die Beraubung von jemandes Rechten beziehen, so hat sie es mit Verboten von Verbrechen zu thun, allein sie verbietet nicht bloss, sondern sie gebietet auch, allein diese Gebote beziehen sich nicht auf die Handlungen selbst, sondern auf die rechtlichen Folgen, welche nothwendige Wirkungen jener seyn sollen. Auf jedes Verbrechen setzt sie den Verlust der Freiheit als Strafe, und jedes Verbrechen soll in dem Maase bestraft werden, als es die Grösse und die Wichtigkeit des verletzten Rechtes in seinem Verhältnisse zum angebornen Rechte auf Freiheit erfodert, dessen ungestörter Genuss durch ein Verbot jedes Angriffes auf dasselbe von dem Staate in Schutz genommen ist. Sie setzt die Bedingungen fest, unter welchen jemand Staatsbürger zu seyn aufhört und bestimmt die Regeln, nach welchen verfahren werden soll, wenn jemand für schuldig erklärt werden kann. Was keine gewaltsame Beraubung von jemandes Rechte ist und was nicht den

Verlust der Freiheit nach sich zieht, gehört nicht vor ihr Forum; hingegen nimmt sie alles in Beschlag, was jemand zum Staatsbürger unfähig macht. Sie ist daher diejenige Gesetzgebung, welche die Handlungen bestimmt, deren Begehung jemand um seine Freiheit als Staatsbürger bringt, und welche die Art und Weise festsetzt, wie und unter welchen Bedingungen dies geschehen soll und wie es ausgemittelt werden kann, dass jemand schuldig sey. Ihre Gesetze sind die Bedingungen, unter welchen ein Verbrechen begangen werden und unter welchen jemand seine Freiheit verlieren kann. Wo kein Gesetz verbietet, da wird auch kein Verbrechen begangen, und wenn eine gewaltsame Beraubung eines Rechtes durch kein Verbot untersagt ist, so kann auch keine Strafe auf dieselbe folgen, weil diese die Folge von einer Gesetzesübertretung und von keiner blosen Rechtsverletzung ist. Es ist daher nöthig, dass der Gesetzgeber alle Fälle voraussehe, wo ein Recht des Andern verletzt werden kann, und die Rechte angebe, die jemanden entrissen werden können, damit kein Rechtsverletzer ungestraft bleibe. Je genauer und vollständiger diese Rechte, deren gewaltthätige Beraubung jemanden zum Verbrecher macht, bestimmt sind, desto vollkommener ist die peinliche Gesetzgebung.

§. XXXV.

Princip der peinlichen Gesetzgebung.

Wenn jemand nicht aus dem Gebiete der einen Wissenschaft in das Gebiet der Andern abschweifen will, so muss er sich Grundsätze aufsuchen, die jeder Wissenschaft eigenthümlich sind und sich von denselben leiten lassen. Nichts ist vor dem äussern Recht strafbar, als Handlungen, welche nicht mit der Freiheit Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen können, und nichts darf der peinliche Gesetzgeber verbieten, als was dem Andern den Genuss eines Rechtes als Bedingung seines vollkommenen Bürgerlebens entzieht. Wenn nun ein Princip den peinlichen Gesetzgeber leiten soll, so muss dasselbe sowohl seinen Verstand belehren, als seinen Willen bestimmen. Er muss durch dasselbe erfahren, welche Handlungen Verbrechen, und welche Uebel Strafen sind, es fragt sich daher, wie das Princip der peinlichen Gesetzgebung als Erkenntnissgrund lauten kann. Da sich diese mit Verboten beschäftigt, so könnte es folgendermassen ausgedrückt werden: jede Handlung, welche dem Andern ein Recht raubt, ist verboten, und da dieses Verbot durch ein Gesetz angekündigt ist, so macht es den Thäter unfähig, Bürger zu

seyn; nichts hingegen, was keine Rechtsberaubung des Andern anbetrifft, kann als Gesetz aufgestellt werden, und wenn dies ist, so kann auch niemand als Thäter seine Freiheit verlieren. — Soll dies Princip aber als Bestimmungsgrund gelten, so muss es sich der Willkühr als Verbot ankündigen, und als solches lautet es folgendermassen: 1) positiv: jede Handlung, welche jemand den Gebrauch eines Rechtes entreisst, soll durch ein Gesetz verboten werden, und den Uebertreter dieses Gesetzes seiner Freiheit als Staatsbürger verlustig machen; 2) negativ: keine Handlung, welche dem Andern keinen Rechtsgenuss raubt, soll durch ein Gesetz verboten werden, und niemand, als wer der Verletzung des Gebotes überwiesen ist, soll sein Recht auf Freiheit einbüssen. Widerrechtliche gewaltsame Handlungen und der Verlust der Freiheit als Staatsbürger sind die Gegenstände, womit sich die peinliche Gesetzgebung beschäftigt und worauf ihr Princip Rücksicht nimmt. Jede Gesinnung, jede Aeusserung, welche den Andern nicht einen Vorwurf macht, der ihn vor dem peinlichen Richter strafbar macht, jedes Verfahren, das jemand bloss in Bezug auf sich vornimmt, ist kein Objekt der peinlichen Gesetzgebung, deren

Gränzen durch das Aufhören der Möglichkeit gewaltsamer Rechtsberaubungen des Andern bestimmt sind.

§. XXXVI.

Maximen, welche der peinliche Gesetzgeber in Ansehung des Rechtes zu beobachten hat.

Da sein Verfahren rechtlich seyn soll, so darf er nie aus dem Rechtsgebiete heraustreten. Seine Gesetze müssen ihrer Form und ihrem Inhalte nach rechtlich seyn, allein wie kann er sich vergewissern, dass er dieser Foderung Gnüge thut? Wenn seine Gesetze allgemein gültig sind, wenn sie nichts als Handlungen verbieten, welche wahre Verbrechen sind, wenn sie niemand keine grössere Strafe zuerkennen, als die Wichtigkeit des verlezten Rechtes erfodert, wenn sie keinem Thäter etwas rauben, was kein Gegenstand des äussern Rechtes ist, und wenn sie gehörige Stufenfolgen zwischen den verschiedenen Verbrechen und Strafen festsetzen, so widerfährt jemanden durch ihre Vollziehung eben so wenig Unrecht, als man versichert seyn kann, dass sie die gefoderten Bedingungen erfüllen.

Der peinliche Gesetzgeber soll aber auch die Menschheit in dem Verbrecher ehren, und wenn

sich gleich dieser durch seine That seiner Bürgerrechte verlustig gemacht hat, so soll ihm demohngeachtet dessen moralische Persönlichkeit heilig seyn. Er soll niemand etwas entziehen, was kein äusseres Recht ist; daher liegt das physische und das moralische Leben des Menschen ausser dem Kreise seiner Wirksamkeit. Er soll jeder Gefahr vorbeugen, die einen Unschuldigen treffen könnte; seine Gesetze müssen daher deutlich, bestimmt und präcis ausgedrückt seyn, und die Gerichtsform muss eine solche Organisation haben, dass das Unglück des unschuldig Verdammtwerdens, wenn auch nicht gänzlich unmöglich, doch äusserst erschwert werde. Er darf nichts verbieten, was kein Verbrechen ist; Hurerei, Zauberei u. s. w. sind keine Gegenstände des peinlichen Rechtes; er darf keine Strafe verfügen, welche die Menschheit entehrt. Alle seine Strafen müssen in dem Verluste der Freiheit bestehen, dessen Dauer dem Verbrechen angemessen seyn muss. Alle andern Strafen gehören nicht ins peinliche Recht, und viele von denjenigen, die jetzt noch wegen Verbrechen zuerkannt werden, sind Schandflecken der Menschheit, z. B. das Brandmarken, der Pranger, alle Arten von Todesstrafen u. s. w.

Keine Strafe darf jemandes Leben in Gefahr setzen: niemand darf daher zu Arbeiten verdammt

werden, von denen man weiss, dass sie früh oder spät den Tod des dazu Verdammten nach sich ziehen. Freiwillig darf jemand, der kein Verbrecher ist, solche Arbeiten übernehmen, weil er sein eigener Herr ist und alles thun darf, was nicht widerrechtlich ist; wer aber in die Gewalt des Staates gegeben ist, als rechtlich und widerrechtlich handelnde Person zu seyn aufgehört hat und zur Maschine, in Ansehung des Verhältnisses seiner Willkühr zur Willkühr Anderer, worden ist, der soll bloss als Mensch behandelt werden, und als dieser ist er und Andere sein Leben zu schonen verpflichtet, so lange er keine Gewissenspflicht, die höher als das Leben ist, dadurch verlezt: denn in diesem Falle soll jeder seine Pflicht thun, wenn er auch dabei umkommen sollte, allein dies ist ein freier, und kein von äusserer Willkühr erzwungener Akt jedes Menschen.

Der peinliche Gesetzgeber muss die verschiededenen Verbrechen nach der Grösse und Wichtigkeit des verlezten Rechtes sorgfältig bestimmen und eine angemessene Strafe darauf setzen. Er darf weder zu hart noch zu gelinde strafen: die Gerechtigkeit ist das einzige Princip, das ihn hierbei leiten muss; das System der peinlichen Gesetze und Strafen muss daher eine Einheit ausmachen, in der keine Strafe der andern gleich seyn darf, wenn

sich nicht die widerrechtlichen Handlungen gleich sind. Angeborne Rechte sind wichtiger, als erworbene, weil jene die Bedingungen alles Existirens unter Menschen sind; auf ihre Verletzung muss daher der Gesetzgeber eine grössere Strafe setzen, als auf die Beraubung von erworbenen Rechten. Kein Dieb darf daher jemals so hart bestraft werden, als derjenige, der den Andern durch die Beraubung seiner juridischen, oder intellektuellen, oder körperlichen Fähigkeiten in Ansehung ihrer Thätigkeit in Bezug auf Andern, zum Bürgerleben unfähig macht. Strassenraub ist ein grösseres Verbrechen als Diebstahl durch Einbruch, weil jener Gewaltthätigkeit gegen eine Person unmittelbar in sich begreift, gegen welche kein anderer Schutz als die Selbsthülfe und eigene Kräfte möglich sind.

Die Gerichtsform, die der Gesetzgeber einführt, muss völlig dem Rechte entsprechen, und da der Charakter dieses Publizität und Einstimmigkeit der Willkühr Eines und Aller nach einem allgemeinen Gesetze ist, so müssen die gerichtlichen Verhandlungen öffentlich, und der Ausspruch, dass jemand schuldig sey, einstimmig seyn. Ist dies Leztere nicht der Fall, so kann das Urtheil eben so gut ungerecht seyn, als die Handlung dessen widerrechtlich ist, der jemand um das Seine bringt.

Es darf kein Zweifel mehr, weder über das Faktum, noch über den Thäter statt finden, wenn das Verdammungsurtheil erfolgen soll, und der Gesetzgeber ist verpflichtet, alle Merkmale genau zu bestimmen, welche vorhanden seyn müssen, wenn jemand verdammt werden soll. Er muss der Willkühr der Richter soviel als möglich Schranken setzen, und diese müssen genöthigt werden, sich genau an die eingeführte Form und an den Buchstaben des Gesetzes zu halten, weil ohne Beobachtung dessen, was durch das Gesetz geboten ist, keine Gerechtigkeit möglich ist, indem diese bloss nach dem Gesetze erfolgt. Daher muss alles durch Gesetze bestimmt werden, was zur Erhaltung einer öffentlichen Rechsherrschaft nothwendig ist, weil nur auf diese Art jedermann sicher seyn kann, dass ihm kein Unrecht geschieht.

§. XXXVII.

Was ist ein Verbrechen?

Nicht jede widerrechtliche Handlung ist ein Verbrechen, sondern bloss eine solche, die dem Andern den Genuss eines Rechtes entzieht. Allein raubt derjenige, der den Andern im Verkaufe, z. B. durch geringeres Maas und Gewicht, betrügt, diesem nicht auch ein Recht? Und gleichwohl ist

dieser Betrug kein Verbrechen, sondern bloss ein Vergehen, dessen Bestrafung vor die Polizei gehört. Ein Recht aber muss der Betrüger verletzen, wenn seine Handlung widerrechtlich seyn soll, allein da er keine Gewalt bei seinem Unrechte ausübt, so fällt er nicht in die Hände der Criminalgewalt. Doch scheinen gewaltthätige Handlungen dem Begriffe, den man mit einem Verbrechen verbinden muss, wenn er richtig und vollständig seyn soll, immer noch nicht genau zu entsprechen: denn übt derjenige, der einer Privatperson eine Maulschelle giebt, nicht auch eine widerrechtliche Gewaltthätigkeit aus? und gleichwohl kann eine solche Handlung kein Verbrechen seyn: denn, wenn man den Thäter mit dem Verluste seiner Bürgerrechte, und also mit dem Genusse des angebornen Rechtes auf Freiheit bestrafte, so würde jedermann über die Ungerechtigkeit, die man demselben anthut, schreien. — Ein dunkles Gefühl scheint jedermann bei Bestimmung desjenigen zu leiten, was ein Verbrechen ist: denn wenn der Dieb mit dem Verluste seiner Freiheit bestraft wird, so erkennt man allgemein eine solche Strafe für gerecht. Die widerrechtlichen Handlungen müssen daher nicht bloss gewaltthätig seyn, wenn sie Verbrechen seyn sollen, sondern auch den Genuss solcher Rechte betreffen, die wichtig sind. Dieser

Genuss muss jemanden, und zwar mit Gewalt entzogen werden, und da solche Gewaltthätigkeiten nicht allein die Privatperson, der ein Rechtsgenuss geraubt wird, sondern auch den ganzen Satat gefährden, so sind sie wirkliche Verbrechen. Unter diesen sind daher solche Handlungen zu verstehen, welche dem Andern den Genuss eines Rechtes gewaltig entreissen und dadurch zugleich die öffentliche Sicherheit gefährden. Wer raubt, wer mordet, der entzieht dem Andern ein Recht gewaltthätig und sezt zugleich die Existenz des Staates in Gefahr; denn wie kann dieser bei solchen Thaten, die mit solcher Gewaltthätigkeit verübt werden, noch ferner bestehen, und wie kann sich jemand vor solchen Angriffen auf seine Rechte sichern? Hat eine widerrechtliche Handlung nicht diese Merkmale, so gehört sie nicht ins peinliche Recht. „Wer falsch Geld macht und dasselbe ausgiebt, der gefährdet wohl die öffentliche Sicherheit, allein wo ist die Gewalt, die er ausübte?“ Da jeder für seine Mühe, Waare u. s. w. das Geld bloss unter der Bedingung, dass es gültig sey und den öffentlich bestimmten Gehalt habe, freiwillig annimmt, so muss das Gegentheil statt finden, sobald das Geld falsch ist. In diesem Falle ist ihm etwas von seinem Eigenthume entzogen und zwar wider seinen Willen, und also mit Gewalt geraubt worden,

und der Falschmünzer ist also ein Verbrecher. Da aber Verbrechen bloss im Staate statt finden können, weil es hier allein Gesetze geben kann, die etwas verbieten und deren Verbot vollzogen wird, so sind Verbrechen Handlungen, welche ein Gesetz, das die gewaltthätige Beraubung eines Rechtes verbietet und das zum Schutze desselben gegen jeden Angriff eines Andern bestimmt ist, übertreten: wer kein Gesetz verlezt, der hat auch kein Verbrechen begangen. Warum kann es aber im Naturstande keine Verbrechen geben? Da mir hier niemand Sicherheit leistet, dass er meine Rechte achten werde, so bin ich auch nicht verbunden, die Seinigen zu achten, und wenn ich ihm irgend ein Recht entziehe, so thue ich ihm wohl Unrecht und beleidige ihn, aber ich lasse mir doch kein Verbrechen zu Schulden kommen: denn diese sind nicht bloss gewaltthätige Verletzungen von Rechten, sondern auch zugleich von Gesetzen, welche jene in Schutz nehmen. Die Begriffe, die man sich von einer Rechtsverletzung, die man Verbrechen nennt, macht, sind sehr verschieden, wenn man darunter gewaltthätige widerrechtliche Handlungen entweder im Naturstande oder im Staate versteht. In jenem giebt es gar keine öffentliche Sicherheit, also kann sie auch nie gefährdet werden; in diesem bestraft man Ge-

setzesübertretungen; in jenem giebt es keine öffentlichen Gesetze, in diesem findet man dergleichen. Wenn daher die Merkmale, die man in zwei verschiedenen Zuständen an einer Handlung bemerkt, verschieden sind, so kann diese nicht Eine und dieselbe seyn, und man muss sie mit einem verschiedenen Namen belegen. Beleidigungen, Rechtsbeeinträchtigungen können im Naturstande wohl statt finden, aber keine Verbrechen, keine Gesetzesübertretungen, und also auch keine Strafen.

§. XXXVIII.

Wornach kann man die Grösse eines Verbrechens bestimmen?

Da es Rechte sind, welche die Gesetze zu beschützen bestimmt sind, und da, wenn jenen Abbruch geschieht, auch diese verlezt werden, so müssen jene den Maasstab angeben, nach welchem die Grösse eines Verbrechens abgemessen werden kann. Je wichtiger daher das geraubte Recht ist, desto grösser ist das Verbrechen. Allein wornach kann die Wichtigkeit der Rechte abgewogen werden? Da wir uns hier auf dem Rechtsgebiete befinden, so ist bloss das Verhältniss der einen Person zur Andern in Betracht zu ziehen, und da

sich jede als solche behaupten soll, so ist das Recht, das unmittelbar mit der Existenz der juridischen Persönlichkeit verbunden ist, das wichtigste, und dieses Recht ist das angeborne Recht auf Freiheit. Allein worin besteht dieses? In der Unabhängigkeit von jedermanns Willkühr und im Selbstbestimmen nach selbsteigener Willkühr, in so ferne diese nur auf die Bedingung eingeschränkt wird, dass sie mit der Freiheit der Willkühr von jedermann bestehen kann. So viel der Mensch nun Vermögen hat, durch welche er auf Andere einwirken kann, in so viele Theile zerfällt auch das angeborne Recht auf Freiheit. Er kann durch seine Willkühr, durch seine Verstandesthätigkeiten und durch seinen Körper auf Andere wirken, und er hat daher ein Recht 1) sich als juridische Person zu behaupten, 2) sich als Verstandeswesen durch intellektuelle Thätigkeiten zu zeigen, und 3) sich als körperliches Wesen kund zu thun. Wer nun eines von diesen Vermögen verlezt (ihn ungesund macht) oder dasselbe gänzlich vertilgt, der macht sich eines Verbrechens schuldig, und da nun das Recht, sich als juridische Person zu behaupten, das höchste ist, weil alles Recht durch sein Daseyn erst möglich wird, und weil bloss gegen rechtsfähige Personen Verletzungen statt finden können, so ist die Handlung, die gegen dasselbe

vorgenommen wird, das grösste Verbrechen; allein da diejenigen, welche im Staate leben, alle zusammen eine einzige Person ausmachen, und wenn diese vernichtet wird, alle vernichtet werden, so ist eine Verletzung oder Vernichtung der Staatspersönlichkeit das höchste Verbrechen. Da aber auch die juridische Persönlichkeit für jeden Menschen das höchste ist, so giebt dieselbe auch den Maasstab ab, nach welchem die Grösse der Verbrechen bestimmt wird. Je unmöglicher oder schwerer daher eine Handlung den Gebrauch der juridischen Persönlichkeit macht, desto grösser ist das Verbrechen, das sich jemand zu Schulden kommen lässt, und je freier und ungehinderter ihr Genuss gelassen wird, desto geringer ist der Unwerth einer Handlung als Verbrechen. Wenn jemand dem Andern das physische Leben raubt, so entreisst er ihm alle Arten von Rechten, deren er fähig ist. Daher ist eine solche Handlung, die mehr als ein Verbrechen in sich begreift, weit strafbarer, als wenn jemand den Andern bloss um seinen Verstand oder um seine juridische Freiheit bringt.

§. XXXIX.

Arten von Verbrechen.

Man kann nie ein Verbrechen gegen Sachen, sondern bloss gegen Personen begehen, weil man mit jenen in kein rechtliches Verhältniss treten kann, ob es schon mit diesen möglich ist: denn wenn man sich mit einer Sache in einem solchen Verhältnisse befinden sollen könnte, so müsste diese entweder eine Pflicht gegen uns oder ein Recht auf eine Leistung oder auf einen Zustand von uns haben können; da dies aber etwas Unmögliches ist, so sind alle Verbrechen Handlungen, welche sich auf die gewaltthätige Verletzung der Rechte irgend einer Person beziehen. So viel verschiedene Arten von Rechten es nun giebt, so viele Verbote als Gesetze, welche ihre Beraubung verbieten, kann es auch geben, und eben so viele Arten von Verbrechen können statt finden. Nun giebt es ein angebornes Recht und erworbene Rechte, und die Beraubungen ihres Genusses machen die beiden Hauptarten von Verbrechen aus. Das angeborne Recht ist das höchste, weil es alle andern Rechte möglich macht; ohne dasselbe könnte man weder Rechte erwerben, noch veräussern, noch verlieren, und so viel es nun im Staate Personen giebt, welche als solche mit einander in Verhält-

niss treten, eben so viele Verbrechen kann es gegen das angeborne Recht auf Freiheit geben. Man kann ein Verbrechen entweder gegen die juridische Persönlichkeit Aller oder Vieler oder Eines begehen. Das Verbrechen, das gegen Alle statt findet, ist gegen den Staat gerichtet, und zielt entweder auf seine Vernichtung oder auf die Hemmung seiner Verrichtungen ab, und ist also entweder Hochverrath oder Aufruhr. Der Hochverrath ist eine Handlung, welche den Umsturz der eingeführten Verfassung zur Absicht hat. Diese Absicht aber, wenn sie sich zur rechtlichen öffentlichen Beurtheilung qualifiziren soll, muss sich durch Handlungen kund thun, welche dieselbe deutlich und bestimmt an den Tag legen, so dass, wenn sie öffentlich bekannt gemacht würde, jedermann aussagen würde, dass sich dies wirklich so verhalte, als es der Staat vorgiebt: denn wäre es bloss bei der Absicht, die etwas Inneres ist, geblieben, so könnte jemand gar nicht deshalb vor den Richterstuhl des Rechtes gezogen werden, weil dieser bloss Handlungen des Einen in Bezug auf den Andern, und keine Gedanken, keine Gesinnungen und Absichten zu beurtheilen hat. Auch muss der Begriff des blosen Absichtlichen, das sich durch Handlungen offenbart, in die Bestimmung des Begriffes von Hochverrathe aufgenommen werden: denn

wenn ein solches Unternehmen nicht bloss bei der Absicht stehen geblieben, sondern auch ausgeführt worden und gelungen wäre, so wäre es gar kein Verbrechen mehr, weil diejenigen, die dasselbe begangen haben sollten, entweder eine neue Verfassung eingeführt oder sich selbst zu Oberherrn aufgeworfen hätten. Im erstern Falle findet eine neue rechtliche Ordnung der Dinge, die den Akt, der sie hervorgebracht und eingeführt hat, nicht selbst für ein Verbrechen erklären kann, im zweiten Falle hätten sich die Hochverräther selbst die Souverainität angemasst, und wenn sie diese ausübten, so könnten sie nicht mehr bestraft werden, weil es keinen Richter über sie giebt, der ihre That nach dem Gesetze untersuchen und einen rechtskräftigen Ausspruch thun könnte.

Gegen wen kann nun Hochverrath begangen werden? Nicht gegen die vollziehende, noch gegen die richterliche, sondern bloss gegen die gesetzgebende Gewalt, weil diese die Souverainität ausübt und die Quelle alles Rechtes ist. Werden daher die Personen, welche die gesetzgebende Gewalt haben, in ihren Funktionen gehindert, oder werden diese ihnen gänzlich unmöglich gemacht, oder werden sie ermordet, so muss der Staat vernichtet werden, weil es keine Gewalt mehr giebt, von welcher

alles Recht ausgeht und welche alle öffentliche Gerechtigkeit, zu deren Erhaltung der Staat vorhanden ist, möglich macht. Es wird also Hochverrath begangen, wenn jemand eine Handlung gegen die gesetzgebende Gewalt vornimmt, welche auf ihren Untergang, oder auf die Vernichtung, oder Verhinderung ihrer Verrichtungen abzielt. „Allein wenn jemand die vollziehende Gewalt in ihren Geschäften hemmt, kann man ein solches Verfahren nicht auch Hochverrath nennen?“ So lange die gesetzgebende Gewalt vorhanden ist und ungehindert bleibt, kann es auch eine rechtliche Ordnung der Dinge geben, und wenn diese statt finden kann, so ist die Hinderung in den Verrichtungen der vollziehenden Gewalt kein Hochverrath, sondern Aufruhr oder Tumult. Beide haben die Störungen der vollziehenden oder richterlichen Gewalt zur Absicht. Allein beide sind nicht Eines und dasselbe: Der Tumult ist ein Auflauf der Menge, die selbst kaum weiss, was sie will und ihren Ungehorsam gegen irgend ein Gesetz noch nicht öffentlich bekannt gemacht hat, und als eine solche Handlung gehört der Tumult vor das Forum der Polizei. Sobald aber ein Haufe öffentlich erklärt hat, dass er diesem oder jenem Gesetze nicht gehorchen, und dass er sich der Vollziehung desselben widersetzen wolle, so ist diese erklärte Widersetzlichkeit ein

Aufruhr, welcher daher in der Erklärung von Seiten einer Menge Volks besteht, dass sie einem Gesetze nicht gehorchen, sondern dass sie sich seiner Vollziehung mit Gewalt widersetzen wolle. Auch begeht man ein Verbrechen gegen den Staat, wenn man in seinen Amtsverrichtungen untreu ist. Und da es nun nicht mehr als drei Arten von Verletzungen eines Rechtes geben kann, so sind auch alle Verbrechen, welche gegen den Staat unmittelbar statt finden können, angegeben: denn eine Person, die ein Recht besitzt, kann entweder gänzlich vernichtet (Hochverrath) oder ihre Gesundheit kann zerrüttet oder gefährdet (Aufruhr), oder ihre Thätigkeit kann bloss gehindert (durch Untreue, Geldverfälschung) werden.

Die Staatsverbrechen, welche gegen Alle, als eine Person begangen werden, sind daher:

a) Hochverrath,

b) Aufruhr, Aufstand,

c) Untreue, Geldverfälschung u. s. w.

Die Verbrechen gegen die juridische Persönlichkeit Mehrerer als ein angebornes Recht, sind Handlungen, welche entweder ihr angebornes Recht auf Freiheit vernichten, oder den Genuss desselben schwächen und die Besitzer ungesund machen, oder den Gebrauch desselben hindern. Die Vergehungen sind daher folgende:

a) Mord mehrerer Personen,

b) die Gefährdung der Gesundheit mehrerer Menschen,

c) und die Einsperrung oder Auffangung Mehrerer.

Gegen das angeborne Recht auf Freiheit des einzelnen Menschen finden folgende Verbrechen statt:

1) Mord, Todtschlag,

2) Ungesundmachung des Körpers oder des Geistes,

3) Einsperrung, Injurien.

Dieses sind die Verbrechen, welche gegen das angeborne Recht auf Freiheit begangen werden, und da diejenigen, die die Existenz des Menschen in einem bürgerlichen Vereine gänzlich unmöglich machen, sich nicht mit dem Daseyn des Menschen, als eines freien und unabhängigen Wesens, vertragen, so sind sie grösser und wichtiger als diejenigen, welche die Existenz des Menschen im Staate bloss erschweren. Diese Verbrechen betreffen die erworbenen Rechte, und so viel es solcher Rechte giebt, deren Genuss mit Gewalt entzogen werden kann, so viele Arten von Verbrechen gegen erworbene Rechte finden auch statt. Diese beziehen sich alle auf den geraubten Genuss des Mein und Dein, und betreffen daher entweder

entzogene Sachenrechte oder geraubte persönliche Rechte, oder entrissene auf dingliche Art persönliche Rechte, welche alle der Staat durch Gesetze zu schützen hat, und wenn diese verlezt werden, so lässt sich der Verletzer ein Verbrechen zu Schulden kommen, das entweder gegen das Eigenthum Aller oder Vieler oder Einzelner begangen wird. Verbrechen gegen das äussere Mein und Dein Aller sind die grössten, die gegen erworbene Rechte statt finden können. Dergleichen sind Münzverfälschungen u. s. w. Gegen das Eigenthum Vieler sind Plürderungen u. s. w. gerichtet, und das Eigenthum Eines kann durch Raub, Brandstiftung, Diebstahl, Betrug u. s. w. entrissen werden. Die Grösse jedes von diesen Verbrechen aber wird jederzeit durch die nahe oder ferne Verbindung bestimmt, in welcher das geraubte Recht mit dem angebornen Rechte auf Freiheit steht. Je unentbehrlicher etwas zu dem Gebrauche dieses ist, desto grösser ist sein Werth, und da nun der Genuss der Rechte, welche aus dem angebornen Rechte hervorgehen, das Wesen des Gebrauches von diesem ausmacht, so ist ihre Entziehung das grösste Verbrechen.

§. XL.

Wer kann ein Verbrechen begehen?

Da ein Verbrechen eine Handlung gegen das Gesetz ist, so muss jemand, der wider dieses verstossen will, das Verhältniss von jener zu diesem in Betracht zu ziehen im Stande seyn: wer dies vermag, der kann urtheilen und die Möglichkeit von diesem Urtheilen setzt Verstand voraus. Allein da dieser seinem Vermögen nach in jedem Menschen anzutreffen ist, so würde auch das Kind, der Wahnsinnige, der Blödsinnige u. s. w. ein Verbrechen begehen können, und gleichwohl ist dies nicht der Fall. Woher rührt diese Unmöglichkeit? Wer keine Handlung unter das Gesetz unterordnen und untersuchen kann, ob dieselbe unter demselben enthalten und entweder durch dasselbe geboten oder verboten ist, der kann den Verstand wohl der Anlage nach besitzen, aber er kann keinen Gebrauch davon machen. Die Möglichkeit, ein Verbrechen zu begehen, sezt also die Möglichkeit, von seinem Verstande Gebrauch zu machen, voraus: allein dieser Gebrauch muss nach eigener Einsicht geschehen; denn wäre dies nicht, so könnte sich jemand mechanisch von einem Andern leiten lassen, da dies aber auch bei Kindern und Blödsinnigen möglich ist, so muss an-

genommen werden, dass jemand, der ein Verbrechen begehen können soll, einen freien Gebrauch von seinem Verstande zu machen im Stande sey. Warum ist dies aber nöthig? Weil derjenige, der keinen Fall an ein Gesetz halten und den Werth desselben nicht beurtheilen kann, unmöglich weiss, ob er recht oder unrecht handelt. Wer nun von seinem Verstande einen selbsteigenen Gebrauch macht, der ist mündig, und da die Mündigkeit die Bedingung zur Gelangung des Bürgerthumes im Staate ist, so kann auch derjenige, der entweder noch nicht mündig ist, oder der Zeitlebens unmündig bleibt, kein Verbrechen begehen. Alle seine Handlungen, da er sie nicht nach dem Gesetze beurtheilen kann, sind in rechtlicher Hinsicht gleichgültig, und es kann ihm eben so wenig etwas zugerechnet, als er bestraft werden kann. „Allein die Handlungen hängen ja nicht von dem Verstande, sondern von der Willkühr ab, und da diese, als ein übersinnliches Vermögen, von nichts, was in der Zeit ist, und also von keiner Krankheit angegriffen werden kann, so sollte auch keine Handlung als werthlos angesehen werden. „Jeder Werth einer Handlung entsteht bloss aus dem Verhältnisse derselben zum Gesetze, und wer also dieses Verhältniss nicht beurtheilen kann, der kann ihr auch weder Werth noch Unwerth geben. Wollte man

die blose Willkühr des Einen in Bezug auf die Willkühr Anderer als Grund des Verbrechens ansehen, so könnte jeder, der handelte (und dies muss jeder können, weil jedem Willkühr als Bestandstück seiner Menschheit zukommt), ein Verbrechen begehen, und jede Handlung müsste einen gleich grossen Werth haben, weil keine Verhältnissbeurtheilung nach dem Gesetze mehr statt fände, indem man auf den Verstand, als das Vermögen zu urtheilen, keine Rücksicht nimmt. Allein da dies der Möglichkeit jeder Werthbestimmung entgegen ist, so ist der Verstand die Bedingung der Möglichkeit eines Verbrechens. Allein warum nimmt man bei dieser Untersuchung keine Rücksicht auf die Freiheit, und, da wir uns auf dem Rechtsgebiete befinden, auf die Freiheit der Willkühr, als derjenigen, welche die juridische Freiheit ausmacht? Weil diese als ein intelligibler Gegenstand gar nicht erkannt werden, und weil man nie von ihr sagen kann, dass sie jemandem fehle, indem sie eine Eigenschaft der Persönlichkeit ist, welche sich von dieser gar nicht trennen lässt, und da jemand so lange er lebt Persönlichkeit hat, so muss er auch Freiheit besitzen. Ueberdies ist diese etwas Inneres, und da das Recht sich bloss mit der Beurtheilung von Handlungen des Einen in Bezug auf den Andern abgiebt, so müssen auch lau-

ter äussere Merkmale gewählt werden, um den Werth einer Handlung zu bestimmen. Verstandesthätigkeiten beweisst jemand beim Urtheilen, um entweder etwas zu erkennen oder etwas durch seine Willkühr auszuführen, und da man also leicht gewahr werden kann, ob jemand Gebrauch von seinem Verstande machen kann, so kann man auch zu einer völligen Gewissheit gelangen, wenn und ob jemand ein Verbrechen zu begehen im Stande ist.

§. XLI.

Ueber die juridische Zurechnung.

Alle Verbrechen sollen im Staate unterbleiben, und da sie in demselben alle durch Gesetze verboten seyn müssen, so müssen sie auch bestraft werden: wer also ein Verbrechen begeht, der leidet auch Strafe. Allein kann denn einem jeden, der sich ein Verbrechen zu Schulden kommen lässt, dasselbe zugerechnet, und kann es dem Einen wie dem Andern in einem gleich grossen Grade zugerechnet werden? Was ist unter der Zurechnung zu verstehen? Wenn man jemanden etwas zurechnet, so sieht man ihn für den Urtheber von etwas an, und da hier die juridische Zurechnung in Betracht zu ziehen ist, so muss derjenige, dem et-

was zugerechnet werden soll, als der Urheber einer Handlung betrachtet werden, welche auf die Willkühr des Andern Einfluss hat. Da nun aber Handlungen nach dem Rechtsgesetze zu beurtheilen sind, so muss dem Thäter, der als Urheber einer That anzusehen ist, dieselbe einen Werth oder Unwerth zuziehen. Die juridische Zurechnung ist daher die Erklärung, dass jemand Urheber von einer That sey und dass er durch dieselbe etwas verdient habe, und wenn man jemanden ein Verbrechen zurechnet, so erklärt man ihn nicht allein für den Urheber dieser widerrechtlichen Handlung, sondern man hält ihn auch zugleich deshalb einer Strafe für würdig: denn jemand, der Urheber einer That ist, die widergesetzlich ist, muss auch die Folge, welche aus der Uebertretung eines Gesetzes, als der Ursache, folgt, verantworten. Es giebt daher kein Verbrechen ohne Zurechnenbarkeit, und wer ein Verbrechen begehen kann, dem kann und soll es auch zugerechnet werden, und da in einer rechtlichen Ordnung der Dinge keine Handlung ohne Werth ist, so verdient es als eine widergesetzliche That Strafe. Wer seinen Verstand gebrauchen kann, der kann nicht allein ein Verbrechen begehen, sondern dem soll dieses auch zugerechnet werden. Dass jemand Gebrauch von seinem Verstande machen kann, macht ihn auch der Zu-

rechnung fähig, weil er zu beurtheilen im Stande ist, ob eine Handlung unter dem Gesetze steht, oder nicht, und weil er als Urheber derselben sich durch das blose Begehen einer That der Zurechnung fähig macht.

Soll denn aber jede widerrechtliche Handlung jedem, der sie sich zu Schulden kommen lässt, in einem gleich hohen Grade zugerechnet werden? Jemand hat dieselbe entweder gewollt oder nicht, er hat sie entweder absichtlich oder unabsichtlich gethan, er hat entweder gewusst, dass sie mit dem Gesetze nicht übeinstimmt, oder er hat dies nicht gewusst, kurz er hat entweder ein doloses oder culposes Verbrechen begangen, und entweder mit dem Bewusstseyn, dass es verboten war, oder ohne dieses Bewusstseyn, in allen diesen Fällen ist er Urheber der That, und wenn er dies ist, so muss sie ihm auch zugerechnet werden, und den Grad der Zurechnung bestimmt die grössere oder geringere Verstandesfähigkeit, die jemand bei Begehung eines Verbrechens bewiesen hat. Je selbstthätiger jemand mit dem Verstande gewesen ist und je besonnener jemand gehandelt hat, desto grösser ist der Grad der Zurechnung, und wenn das Leztere der Fall ist, so soll jemand auch desto härter bestraft werden. „Allein wenn das verlezte Recht keinen grossen Werth hat, soll jemand, der dieses Verbrechen mit der grössten Besonnenheit be-

geht, auch so hart bestraft werden, als derjenige, der das angeborne Recht aus Freiheit verlezt hat?“ Da die verlezten Rechte einen verschiedenen Werth haben, und da die Grösse dieser Verletzung den objektiven und also den allein vor dem Rechte gültigen Maasstab angiebt, so können beide Verbrechen keine gleich grosse Strafe erleiden, weil, wenn der bürgerliche Richter die Grösse des verlezten Rechtes vernachlässigte und bloss auf den Grad von Verstandesthätigkeit sähe, er gänzlich das Gebiete des äussern Rechtes verlassen, worauf er doch angewiesen ist, und in das Gebiet der Moral abschweifen würde, wo die Gottheit allein ein zu Recht bestehender Richter ist. Da aber der Mensch ein eingeschränktes Wesen ist, so muss man auch bei der Rechtsbeurtheilung auf seine durch die Schranken der Endlichkeit entstehende Schwäche Rücksicht nehmen, und daher die absichtliche That gänzlich nach dem objektiven Maasstabe, den das verlezte Recht angiebt, zurechnen, die unabsichtliche aber zwar nicht für straflos, aber doch nicht in jenem Grade, als die absichtliche, für strafbar erklären. Wie viel darf nun von dem Rechte nachgelassen, und wie kann der Menschlichkeit gehuldigt werden, ohne die austheilende Gerechtigkeit zu verletzen? Da bei dieser Beurtheilung auf die Schwäche der menschlichen

Natur gesehen wird, so kann diese Frage nicht durch das Recht allein entschieden, sondern es muss auch die Klugheit dabei zu Rathe gezogen werden. Es kommt nunmehro auf die Einsichten des Gesetzgebers und auf die Umstände des Verbrechers an, unter welchen er seine That begangen hat; allein man darf doch die Milde und die Gelindigkeit der Strafe nicht etwann so weit treiben, dass man den unabsichtlichen Mord nur mit einem Jahr Gefängniss bestrafte; denn hier würde man der Schwachheit der menschlichen Natur auf Kosten der Gerechtigkeit allzu viel nachsehen: der Gesetzgeber muss sein Strafsystem so eingerichtet haben, dass auch der unabsichtliche Verbrecher nicht zu gelinde wegkommt, d. h. dass er der Grösse seines begangenen Verbrechens immer einigermassen gemäss leidet, weil im Staate niemand ein Verbrechen begehen, keines ungestraft bleiben und jeder Verbrecher nach dem Princip der austheilenden Gerechtigkeit leiden soll.

§. XLII.

Was ist Strafe?

Unter Strafe ist jederzeit ein Uebel zu verstehen, das jemand wegen der Verletzung eines praktischen Gesetzes zugefügt wird, und da es nur zwei Arten von solchen Gesetzen giebt, so kön-

nen auch nur zwei Arten von Uebertretungen, und also bloss moralische und juridische Strafen, welche als Folgen der Uebertretung des Sitten- und des Rechtsgesetzes zu betrachten sind, statt finden. Moralische Strafen sind Uebel, die wegen unmoralischer Maximen zuerkannt werden, und juridische Strafen erfolgen auf widerrechtliche (widergesetzliche) Handlungen. Bei jenen wird auf die Gesinnungen und auf den Grad von Selbstbestimmung, dem Gesetze der Freiheit entgegen zu handeln, bei diesem auf die äussere That und auf die Besonnenheit Rücksicht genommen; Maximen, die nicht aus Achtung gegen das Sittengesetz in die Willenshandlung aufgenommen werden, sind moralisch strafbar, Handlungen aber, die nicht mit dem Bestehen der Freiheit der Willkühr Eine und Aller nach einem allgemeinen Gesetze übereinstimmen, sind juridisch strafbar. Eine juridische Strafe setzt also eine widergesetzliche Handlung voraus, und das Uebel, das jemanden wegen dieser nach dem Gesetze durch einen öffentlichen Richter zuerkannt wird, heisst die juridische Strafe. Jetzt haben wir es bloss mit einer Art derselben, der peinlichen Strafe, zu thun, deren unterscheidender Charakter angegeben werden muss. Wer peinliche Strafe erleidet, der muss ein Verbrechen begangen haben, und da dieses eine gewaltthätige widergesetzliche Handlung ist, welche

jemanden etwas entreisst und welche nicht allein der Sicherheit einer Privatperson, sondern auch der öffentlichen Sicherheit gefährlich ist, und da eine solche Art von Handlung den Staat unmittelbar bedroht, so muss das Uebel, das jemanden wegen derselben zugefügt wird, auch in dem Verluste des höchsten Gutes bestehen, das der Mensch als juridische Person besitzt, und dieses ist das Recht auf Freiheit. Wer daher peinlich gestraft wird, der muss seine Freiheit verlieren, und da diese in der Unabhängigkeit von fremder Willkühr und im Selbstbestimmen nach dem Rechtsgesetze in Bezug auf Andere besteht, so hört der peinlich Gestrafte sein eigener Herr zu seyn auf. Nun giebt es keine Strafe ausser im Staate, weil dieser allein eine austheilende Gerechtigkeit möglich macht, und die peinliche Strafe ist daher ein Uebel, das jemanden wegen eines Verbrechens nach einem Gesetze durch den Richter zuerkannt wird, und durch welches er seiner Freiheit als Staatsbürger für verlustig erklärt wird. Nach dem Gesetze muss dies Uebel zuerkannt werden, weil sonst keine Uebertretung vorhanden wäre und also keine Strafe statt finden könnte; der Richter muss dasselbe jemandem zuerkennen, weil zum Strafezuerkennen ein Dritter erfoderlich ist, welcher unpartheiisch und also gerecht ist, und es muss auch eine Beraubung der

Freiheit seyn, weil er die Freiheit des Andern beeinträchtigt oder gar vernichtet hat. Ohne eine widergesetzliche Handlung giebt es weder ein Verbrechen noch eine Strafe, allein welchen Zweck hat die Leztere? Da hier nach dem Rechtszwecke gefragt wird, so muss sich der Strafzweck auf Gerechkeit gründen, und dieser kann daher kein anderer seyn, als die Wiederherstellung der rechtlichen Ordnung der Dinge, die verlezt worden ist, durch eben so viele Uebel, als der zu Strafende einem Andern zugefügt hat. Strafe erfolgt, weil widergesetzlich gehandelt worden, und ihr Rechtszweck geht auf die Befriedigung der Foderungen der Gerechtigkeit, welche jedem das, was er verdient, zuerkennt. Wenn nun der Zweck der Strafe überhaupt die Befriedigung der austheilenden Gerechtigkeit ist, so muss auch die peinliche Strafe darauf abzielen, allein als peinliche Strafe muss sie doch vielleicht ein Merkmal in ihren Zweck aufnehmen, das diesen gerade zu dem Zweck der peinlichen und keiner andern Strafe macht? Da die Zweckbestimmung bloss ein Akt der Urtheilskraft ist, welchen das Verhältniss des Uebels zur widerrechtlichen That bestimmt, und da sich jenes bloss auf Gerechtigkeit gründet, so kann die peinliche Strafe auch keinen andern Zweck, als die übrigen Arten von Strafe haben.

Ausser dem Rechtszwecke hat jede Art von Strafe noch einen pragmatischen Zweck, der eine Rechtshandlung bloss als Mittel zur Erreichung von etwas Andern ansieht. Beim Rechtszweck ist die Rechtshandlung ihr eigener Zweck, beim pragmatischen aber zielt sie auf die Beföderung eines Gutes ab, das nicht das Recht selbst, sondern etwas Anderes ist, und da nun bei allen Strafen zwei Personen, der Bestrafte und das Publikum, zu berücksichtigen sind, so kann durch alle Strafen auf niemand weiter, als auf diese beiden Personen gewirkt werden. Die pragmatischen Zwecke sind daher entweder Abschreckung vom Verbrechen oder vom Vergehen, oder Besserung. Gebessert kann das Publikum nicht werden, weil man nicht weiss, ob es widerrechtlich gehandelt hat, und weil es nicht in die Gewalt des Staates gefallen ist, also bleibt bloss der Verbrecher zu bessern übrig. Allein was ist unter der Besserung zu verstehen? Nicht die moralische Sinnesänderung, die nicht ins Gebiet des Staates gehört und die niemand äusserlich erkennen kann, sondern die Angewöhnung an eine rechtliche Handlungsweise wird darunter begriffen. Diese offenbart sich durch Thaten, welche in die Augen fallen, und man kann sie also äusserlich erkennen und beurtheilen. Wodurch kann denn nun eine solche rechtliche Besserung bewirkt

werden? Da alle Besserung theils von dem Verstande, theils von der Willkühr abhängt, so muss man auf diese beiden Vermögen zu wirken suchen, allein da dies nicht unmittelbar geschehen kann, weil jede unmittelbare Wirkung ein Produkt der selbsteigenen Freiheit und Thätigkeit jedes Menschen ist, so muss es mittelbar geschehen. Auf den Verstand wirkt man mittelbar durch Belehrung, und auf die Willkühr geschieht dies durch gute Beispiele, und wenn also ein Verbrecher gebessert werden soll, so muss er sowohl belehrt werden (wenn er noch nicht weiss, was rechtlich ist und was er thun soll), als ihm Muster der Nachahmlichkeit im Thun und Lassen vorgehalten werden müssen. Hat denn aber der Verbrecher ein Recht, auf die Erhaltung einer Besserung, und hat der Staat eine Pflicht, den Verbrecher zu bessern? Jedes Recht ist entweder ein angebornes oder ein erworbenes Recht, und da man von niemanden auf eine andere Art etwas als das Seine erhalten kann, ausser durch Vertrag oder durch das Gesetz, und da diese beiden Erwerbsarten bei einem Verbrechen, in Bezug auf den Staat, nicht statt finden können, so hat der Verbrecher kein Recht, von dem Staate seine Besserung zu fodern; allein der Staat hat eine Pflicht dies zu thun, und da derselbe sich mit einem Bestraften in keinem juridi-

schen, sondern in einem moralischen Verhältnisse befindet, so ist dies keine Zwangs-, sondern eine Gewissenspflicht, indem jede Person so viel Gutes als möglich zu thun verbunden ist, und da nun die Besserung des Verbrechers etwas Gutes ist, so kann und soll der Staat nie dieselbe verabsäumen.

Das Abschrecken von Verbrechen kann sich bloss auf das Publikum und nicht auf den Verbrecher beziehen, weil dieser keine Freiheit mehr hat und kein Verbrechen mehr begehen kann *). Man will durch eine Strafe auf das Begehrungsvermögen wirken, und da dieses etwas nicht begehren soll, so muss die Triebfeder, die man jemand einflössen will, um etwas zu unterlassen, die Furcht seyn. Man giebt durch eine Strafe ein Warnexempel, indem man durch ein öffentliches Verfahren droht, dass jedem, der ein Gesetz übertritt, dasselbe widerfahren soll, was er jetzt dem Verbrecher anthun sieht. Der Abscheu vor einem Uebel, das jemand als Strafe zugefügt wird, soll in dem Publiko so stark und dauernd werden, dass es jede im Gesetze mit Strafe bedrohete Handlung freiwillig unterlässt. Wie man aber eine Strafe einzurichten habe, dass sie diese Wirkung auf das Publikum äussere, dies muss die Kenntniss des Menschen und

*) Wenigstens sollte dies kein Gestrafter mehr können.

die Einsicht in die Denkungsart, den Kulturgrad, die herrschenden Leidenschaften u. s. w. des Volkes lehren.

§. XLIII.

Nach welchem Maasstabe ist die Strafe abzumessen?

Da jede Strafe gerecht seyn soll, und da die Gerechtigkeit derselben durch die Grösse des verlezten Rechtes und der hintangesetzten Pflicht *) bestimmt wird, so muss eine Strafe desto härter ausfallen, je wichtiger das Recht ist, dessen Genuss jemanden durch eine That geraubt worden ist. Es kommt also bei Bestimmung der Grösse einer Strafe auf die Wichtigkeit des durch ein Verbrechen entzogenen Rechtes und auf die Angabe von Uebeln an, welche jenem nach dem Princip der Gerechtigkeit adäquat sind. Die Wichtigkeit des Rechtes ist weit leichter als der Grad von Leiden, welcher der Verletzung angemessen ist, zu bestimmen: denn wenn man weiss, in welcher Beziehung ein geraubtes Recht zum angebornen Rechte auf Freiheit

*) Jedem Rechte des Einen steht eine Pflicht des Andern gegenüber, und je wichtiger das verlezte Recht ist, desto grösser ist auch die hintangesezte Pflicht. Es braucht also bloss die Grösse des verlezten Rechtes angegeben zu werden, um den Maasstab der Strafe zu bestimmen.

steht, und ob seine Nähe oder Entfernung gross oder gering ist, so kann man auch den Ausspruch thun, ob jemand eine harte oder gelinde Strafe verdient: allein da den einen Menschen eine Strafe mehr schmerzt als den Andern, weil seine Empfindungs- und Gefühlsweise weit reizbarer und empfänglicher ist, so scheint es ungerecht zu seyn, zwei Menschen von verschiedener Reizbarkeit und Empfänglichkeit für sinnliche Eindrücke, z. B. wegen eines Strassenraubes mit einer gleichen Strafe zu belegen. Und wenn dies nun ungerecht scheint, was soll also geschehen? Da der Staat bloss auf Handlungen zu sehen und diese zu beurtheilen hat, und da diese den Inhalt der Rechte ausmachen; so kann er sich bei der Zuerkennung der Strafe nicht auf die Zartheit und Feinheit der Empfindungsweise des Verbrechers einlassen: und wornach wollte er im Voraus den Grad der Empfänglichkeit derselben bestimmen, und wie wollte er das Uebel einrichten, dass es den Gefühlvollen gerade in dem Maase schmerzte, als er es verdient hat, und in welchem Verhältnisse steht ein Gefühl mit dem Rechte? Wie können zwei ungleichartige Gegenstände mit einander verglichen und sogar einander adäquat gemacht werden? Wie kann man behaupten, dass sich das Gefühl mit der Zeit nicht abstumpfe und dass also der Reizbare in

Zukunft nicht weniger leide als der Gefühllose, der mit jenem einerlei Verbrechen begangen hat? Da nun das Gefühl und der Grad seiner Reizbarkeit keinen Maasstab abgiebt, in welchem Grade jemand gestraft werden soll, so muss jede Strafe nach der Grösse des verlezten Rechtes bestimmt werden. Hierdurch erhält man einen Maasstab, der objektiv und also allgemein gültig ist, und wenn nun jemanden das widerfährt, was er dem Andern angethan hat, so übt man das Wiedervergeltungsrecht an ihm aus, und da sich das Strafen bloss auf die Entziehung von Rechten wegen Gesetzesverletzungen bezieht, so soll jemanden ein Uebel als Strafe nach dem Maasstabe der juridischen Widervergeltung zugefügt werden. Allein worin besteht diese Art von Wiedervergeltung? Vermöge derselben wird demjenigen, der gemordet hat, nicht wieder das physische Leben geraubt, sondern es wird ihm bloss der Verlust des angebornen Rechtes auf Freiheit zuerkannt und also das juridische Leben abgesprochen: denn thäte man das Erstere, so hielt man sich nicht innerhalb der Gränzen des Rechtes und übte keine juridische Widervergeltung aus, sondern machte sich eben so sehr einer verdammlichen Handlung schuldig, als man der Gottheit vorgriffe. Das juridische Wiedervergeltungsrecht hält sich innerhalb der Sphäre des äussern Rechtes, und nach

demselben wird niemand eines andern Rechtes für verlustig erklärt, als dessen, das er dem Andern geraubt hat: da aber alle Verbrechen dem Andern etwas von seiner Freiheit entziehen, indem sie ihn durch jeden Verlust, den er erleidet, weniger zum freien ungehinderten Bürgerleben fähig machen, so müssen auch alle peinlichen Strafen in der Beraubung des Rechtes auf Freiheit bestehen, deren Dauer nach der Grösse des verlezten Rechtes zu bestimmen ist. Wer den Andern unfähig macht, Bürger zu seyn, hört auch auf Staatsbürger zu seyn, und wer den Andern bestiehlt, muss auch so lange und so viel leiden, als der Beraubte durch diesen Diebstahl an dem vollen Genusse seines Rechtes auf Freiheit eingebüsst hat. Warum darf aber jemand, der den Andern gemordet hat, nicht mit dem Tode bestraft werden? Weil das angeborne Recht auf Freiheit das höchste Recht ist, das der Mensch besitzt, und da der Staat bloss Rechte zu beschützen bestimmt ist, so kann und darf er auch bloss Rechte entziehen. Der Maasstab der Strafen ist die juridische, und weder eine moralische, noch eine physische Wiedervergeltung: er wird durch die Grösse und Wichtigkeit des Rechtes bestimmt, und da die Wiedervergeltung sich auf ein praktisches Gesetz gründet, welches die Willkühr bestimmen soll, weil diese nicht von freien Stücken

mit demselben übereinstimmt, so ist sie ein Gebot, welches folgendermassen lautet: Jeder soll den Genuss des Rechtes einbüssen, den er an dem Andern entweder geschmälert oder vernichtet hat, und jedem soll innerhalb der Schranken des äussern Rechtes, und zwar nach dem Gesetze, das widerfahren, was er dem Andern angethan hat.

§. XLIV.

Arten von peinlichen Strafen.

Alle peinlichen Strafen beziehen sich auf den Verlust der Freiheit des Verbrechers als Staatsbürgers, und jemand, der eine peinliche Strafe erhält, kann und darf sich nicht mehr in Bezug auf die Willkühr Anderer nach eigener Einsicht und nach eigenem Belieben bestimmen. Er kann weder einen Vertrag machen, noch überhaupt etwas Aeusseres als das Seine erwerben. Warum aber soll jemanden, der peinlich gestraft wird, seine Freiheit als Staatsbürger entzogen werden? Da die Strafen persönlich seyn müssen, weil jede widerrechtliche That einen Urheber voraussetzt, der ein Uebel verdient und an dessen Statt kein Dritter die Schuld übernehmen kann, und da die peinlichen Verbre-

chen dem Andern, an dem sie verübt werden, die höchsten Güter entreissen, so muss nach dem Grundsatze der Gerechtigkeit, die in Ansehung des Rechtes Gleiches mit Gleichen vergolten wissen will, der Thäter seine Freiheit als Staatsbürger verlieren, weil diese das höchste Recht ist, das jemand im Staate besitzt. Die peinlichen Strafen sind also lauter Freiheitsstrafen, die jemanden als Staatsbürger treffen, und ihre Grösse kann bloss nach ihrer Beschaffenheit und Dauer abgemessen werden. Das grösste Verbrechen ist der Hochverrath, welcher auch die längste und härteste Strafe nach sich zieht, und da alles, was den Staat unmittelbar betrifft, das Wichtigste ist und zugleich Alle angeht, so muss jede Handlung, welche auf den Umsturz des Staates abzielt, mit dem grössten und am längsten dauernden Uebel belegt werden: denn wer den Staat vernichtet, der macht den sichern und freien Gebrauch der juridischen Persönlichkeit Eines und Aller unmöglich. Den Menschenmord trifft nach dem Hochverrathe die höchste Strafe, worauf der Todschlag kommt. Endlich folgen die Strafen aller derjenigen Verbrechen, welche entweder das Eigenthum des Andern gänzlich vertilgen, z. B. durch die Anlegung einer Feuersbrunst, oder ihm dasselbe rauben, z. B. durch Strassenraub (ohne Mord) und durch Dieb-

stahl. Kommen zwei Verbrechen zusammen, die gegen ein angebornes und erworbenes Recht zugleich begangen werden, so muss der Thäter mehr und länger als derjenige leiden, der nur den Gebrauch eines und zwar angebornen Rechtes vertilgt hat. Je mehr jemand durch seine That Gesetze, welche zum Schutze der Rechte bestimmt sind, übertritt, desto mehr und länger muss er leiden, und je mehrere Rechte auf Freiheit, und also Personen er vertilgt, eine desto hästere und längere Strafe muss er erhalten. Nach dem angebornen Rechte auf Freiheit wird die Art und Dauer einer Strafe bestimmt, und je entfernter ein verleztes Recht von demselben, und je weniger es zu seinem Gebrauche unentbehrlich ist, desto gelinder und auf eine kürzere Zeit wird jemand bestraft.

Der Gesetzgeber muss in der Dauer und in der Art der Strafen die gehörige Abstufung treffen und niemand darf mehr leiden, als er verdient hat. Da alle peinlichen Strafen Gefängnissstrafen sind, so müssen diese eben so vermannichfältigt werden, als es verschiedene Arten von Verbrechen giebt. Welches Uebel ist nun das Höchste, das jemanden als Strafe zugefügt werden kann? Die Grösse eines Uebels muss man nach seiner intensiven und extensiven Beschaffenheit, nach der Dauer und nach der Constitution der Person, die dasselbe erleidet, ab-

messen und da nun jedermann ein Bestreben äussert, sich mitzutheilen, sich zu vergesellschaften und zu bewegen, so ist tiefe Einsamkeit, wo jemand von aller Bewegung, von allem Lebendigen und von dem Anblicke aller Theilnahme abgesondert lebt, die schrecklichste und härteste Strafe, die jemand treffen kann. Hierauf folgen harte Arbeiten mit einsamer Einsperrung, alsdann blose harte mühselige Arbeiten, und endlich Arbeiten, welche weniger Anstrengung erfodern. Die Arbeiten sind entweder öffentlich oder werden abgesondert, entweder von aller Gesellschaft oder doch bloss in der Gesellschaft der Mitgefangenen verrichtet. Die Erstern sind geringere Uebel als die beiden leztern, weil jede Arbeit, die an und für sich selbst nicht leicht ist, durch Gesellschaft erleichtert wird, indem jemand sich durch Gespräche mit Andern aufheitert und stärkt.

§. XLV.

Bemerkungen über die peinlichen Strafen.

Man muss dafür sorgen, dass grosse Bösewichter weder zu ihres Gleichen, noch zu ganz unverdorbenen, aber schwachen Menschen gesellt werden, denn im erstern Falle werden sich beide zu den kühnsten und frevelhaftesten Entschlüssen anfeuern, im leztern aber wird der Unverdorbene

eben so verschlechtert werden, als es der Erstere ist: denn auf rohe ungebildete Menschen, wie es der grösste Theil der Verbrecher ist, macht nichts einen so tiefen, dauerhaften und wirksamen Einfluss, als das Beispiel. Alles bildet sich nach dem, der den grössten Muth und die grösste Verwegenheit zeigt, und wer thut das Leztere mehr, als der frevelnde Bösewicht? Dieser wird also in einer Versammlung von solchen Menschen, die ganz unverdorben oder doch wenig verdorben sind, den grössten Einfluss auf die Denkungs- und Sinnesart der beiden Leztern haben. Der Unverdorbene mit Grundsätzen hingegen muss zum Gesellschafter eines grossen Bösewichts gemacht werden, damit dieser durch jenes Beispiel zum Guten aufgemuntert und sich endlich, durch den täglichen Anblick eines Musters im Guten angefeuert und erinnert, selbst entschliesse, ein besserer Mensch zu werden.

Die Gefängnisse müssen zweckmässig eingerichtet und gesund seyn: denn die zweckmässige Einrichtung gestattet eine Verschiedenheit in den Strafen, und die Gesundheit ist eine Pflicht, die der Staat dem Menschen als einer moralischen Person, welche er stets bleibt, schuldig ist. Ungesunde Kerker sind Verbrechen gegen die Menschheit. Die Gefangenaufseher müssen denkende, erfahrne, und die Menschheit achtende Menschenken-

ner seyn, die alle zweckmässigen Mittel zur Besserung der Gefangenen zu ergreifen und zu benutzen im Stande sind: denn wenn der Staat nicht hierauf sieht, so werden die Gefangenen während ihrer Strafzeit verschlimmert, anstatt dass sie gebessert werden sollten, und wenn sie wieder in die bürgerliche Gesellschaft eintreten und ihre Freiheit geniessen, so werden sie noch weniger Bedenken tragen, Verbrechen zu begehen, als es vor ihrer ersten widerrechtlichen That der Fall war, weil sie gegen Ungerechtigkeiten noch gleichgültiger und gefühlloser geworden sind. Und da nun die Noth und der Mangel Viele, die im Gefängnisse gewesen sind, zu neuen Verbrechen antreibt, so muss der Gesetzgeber die Einrichtung treffen, dass jeder dasjenige, was er während seiner Gefangenschaft ausser seiner Kost verdient hat, ausgezahlt bekomme, sobald er seine Freiheit erhält, damit er ein bürgerliches Gewerbe anzufangen im Stande sey. Keiner, der das Gefängniss verlässt, darf ohne Unterstützung in die Welt geschickt werden: denn sonst wird er aus Noth eben so schnell neue Verbrechen begehen, als er seine Freiheit erhalten hat. Daher müssen Arbeitshäuser errichtet werden, wo jeder, der gegen irgend eine Polizeivorschrift, die aber gerecht seyn muss, fehlt, hingethan werden muss.

Nie darf jemandes Strafe länger dauern, als im Gesetze, das ihn verdammt hat, bestimmt ist, weil er sonst wegen etwas gestraft würde, was er nicht begangen hat und weil er also unschuldig litte. Nur die Gesetzesübertretung macht Verbrecher, und nur die durch das Gesetz bestimmte Strafe ist gerecht. Hat daher jemand seine Strafzeit überstanden, so ist er sein eigener Herr, und niemand darf ihn zu etwas zwingen, wozu er ihn nicht wiederum zu verbinden das Recht habe. Jede Verlängerung der Strafe ohne die Erlaubniss des Gesetzes ist ungerecht, wenn auch jemand noch so gefährlich für den Staat scheinen sollte: und an wem liegt die Schuld, dass jemand vielleicht verderbter und verschlimmerter das Gefängniss verlässt, als er es betreten hat? War es nicht Pflicht des Staates, alle zweckdienlichen und gerechten Maasregeln zu seiner Besserung zu benutzen? Und da er diese Pflicht verabsäumt hat, so geschieht ihm gar nicht Unrecht, wenn sich jemand, der schon gestraft worden ist, wiederum an ihm vergreift, obgleich der Thäter an und für sich höchst widerrechtlich handelt.

Keine Strafe, die nicht gerecht ist, darf der Gesetzgeber verfügen, und da Todesstrafen, Verstümmelungen, Handlungen sind, welche jemanden etwas entziehen, was gar nicht ins Rechtsgebiet ge-

hört, so sind sie eben so widerrechtlich als unmoralisch; jenes, weil dasjenige über die Rechtssphäre hinaus liegt, was sie rauben, dieses, weil sie ins Gebiet der Moral eingreifen und weil sich der Gesetzgeber in einem Reiche zum Richter aufwirft, wo die Gottheit nebst dem Gewissen eines jeden der zu Recht bestehende Richter ist. Die Deportation ist für Einige gar keine Strafe, für Andere hingegen mehr als Strafe: denn wenn jemand, sobald als er an dem Orte der Deportation angelangt ist, seine Freiheit wieder erhält, so kann die Versetzung aus einem Lande in das andere keine Strafe mehr seyn, und ist jemanden, der deportirt worden ist, das Klima am Deportationsorte nachtheilig, so leidet er wieder mehr als Strafe, weil der Staat sein Leben in augenscheinliche Gefahr setzt, welches er doch keinesweges thun darf, indem der Bestrafte nicht aufhört, Mensch zu seyn, welcher sein Leben bloss freiwillig aufs Spiel setzen und es in der Erfüllung einer Pflicht verlieren darf. Und warum sollen fremde Länder oder fremde Staaten die Verbrecher von Andern aufnehmen, und wie verträgt sich die Deportation mit dem Begriffe von Strafe, die in dem Verluste der Freiheit, und also in der Einsperrung ins Gefängniss besteht? Kein Staat darf einem andern Staat ohne eine Rechtsverletzung seine Verbrecher

zur Strafe zusenden; daher ist jede Landesverweisung widerrechtlich, weil sie die Sicherheit des andern Staates in Gefahr sezt. Auch darf keine Strafe den sichern Tod nach einigen Jahren nach sich ziehen, wie es mit dem Schiffsziehen an der Donau hinunter und mit andern Strafen der Fall ist, weil der Staat, wenn er einen Verbrecher auch als Bürger seiner Freiheit für verlustig erklärt, ihn doch nicht als Menschen vernichten oder in die augenscheinliche Gefahr der Vernichtung setzen darf.

Die Verbrecher müssen so verwahrt werden, dass nicht leicht eine Flucht möglich ist: denn ist dies nicht der Fall, so fruchtet die Strafe eben so wenig, als das Entspringen der Gefangenen den Staat in neue Gefahr sezt. Kein Verbrecher muss sich jemals mit der Hoffnung schmeicheln können, dass er seine Freiheit eher wieder erhalten könne, als bis seine durch das Gesetz bestimmte Strafzeit abgelaufen ist.

Jede Strafe muss so kurze Zeit als möglich nach der That erfolgen, damit der Abscheu gegen diese im Publiko noch lebendig ist, und damit der Verbrecher nicht länger seine Freiheit entbehre, als seine Handlung verdient. Die Strafe muss gewiss und unvermeidlich seyn, damit sich nie jemand schmeichle, dass seine widerrechtliche Handlung ungestraft

bleibe. Die Vollziehung muss so feierlich und öffentlich als möglich seyn, damit sie einen tiefen Eindruck mache; sie sollte in allen öffentlichen Blättern bekannt gemacht werden, damit das Publikum nicht vergässe, was jeder zu erwarten hat, wenn er widerrechtlich handelt. Wären grosse Verbrechen, z. B. Hochverrath, Mord begangen worden, so sollte ein allgemeiner Landes-Busstag angestellt werden, um dadurch anzuzeigen, wie leid es dem Staat thue, jemanden des Genusses seiner Bürgerrechte entweder auf Zeitlebens, oder doch auf lange Zeit für verlustig zu erklären und bei dieser Gelegenheit das Volk zugleich gegen Verbrechen zu warnen, sein moralisches Gefühl durch das vorgehaltene Beispiel zu beleben und sein Gewissen zu erschüttern.

§. XLVI.

Ueber den peinlichen Process.

Es ist nicht genug, dass es Gesetze giebt, welche das Recht des Menschen schützen, die gewaltthätige Verletzung desselben für ein Verbrechen erklären und auf dieses Strafe setzen, sondern es muss auch bestimmt werden, wenn ein Verbrechen begangen worden ist, wer der Urheber desselben sey und welche Strafe er verdiene. Was muss nun

in Ansehung des Rechtes geschehen, dass kein Unschuldiger für schuldig und kein Schuldiger für unschuldig erklärt werde, und dass niemand Strafe leide, als wer dieselbe verdient hat? Es ist eine Untersuchung über die That, über ihren Urheber and über den Grad seiner Schuld anzustellen; allein da dieselbe rechtlich seyn soll, so muss sie nicht allein öffentlich geschehen, sondern auch jeder besondere Akt, welcher über das Daseyn oder Nichtdaseyn von etwas entscheidet, muss durch eine besondere Person vorgenommen werden, damit der Ausspruch unpartheiisch sey: denn wenn jemand alle Gewalten, welche zur Schuldigerklärung und zur Strafzuerkennung nothwendig sind, in sich vereinigt, so wird sein Verfahren jederzeit einen Schein von Partheilichkeit haben, und da diese nun dem Rechte widerstreitet, indem angenommen werden muss, dass jedermann zu einer Handlung, die rechtlich seyn soll, seine Zustimmung gegeben habe, so müssen die verschiedenen Rechtsakte, welche erforderlich sind, jemanden als einen Verbrecher zu bestrafen, unter verschiedene Personen vertheilt werden. Der Ankläger darf daher nicht Richter, und dieser nicht derjenige seyn, welcher jemand einer angeklagten That für schuldig erklärt, und da man also wissen will, ob jemand strafbar sey, so ist 1) ein Ankläger, 2) ein

Geschworengericht, und 3) ein Richter nöthig. Der Ankläger hat das Faktum, das Geschworengericht die Schuld zu beweisen, und der Richter das Gesetz auf den durch das Geschworengericht für schuldig erklärten Angeklagten anzuwenden und die Strafe zuzuerkennen. Was bei dem einzelnen Menschen ein Akt der Urtheilskraft ist, ob jemand nämlich eine That gethan habe oder nicht, und deshalb für schuldig zu erklären sey oder nicht, das sind im öffentlichen Gerichte die Geschwornen. Sie haben zu bestimmen, ob die That durch den Angeklagten begangen worden, und ob er also schuldig und in welchem Maase er es sey, und da, wenn derjenige, der ein Gesetz auf einen einzelnen Fall anwendet, der Richter auch über den Thäter und seine Schuld entscheidet, keine Gerechtigkeit möglich ist, so darf er nicht Richter und Urtheilsgeschworner in einer Person seyn. Das Recht fodert also die Einführung der Geschwornen, und da die Freiheit, die jemand durch den Verhaft entrissen wird, das Wichtigste ist, was Menschen im Staate haben, so muss es auch ein Geschworengericht geben, das zu entscheiden hat, ob Gründe vorhanden sind, dass jemand in den Anklagestand gesezt werde, und da der Fall ein Verbrechen betrifft, ob er im Verhaft behalten werden solle.

Bei allen gerichtlichen Untersuchungen ist erstlich ein Faktum als eine widerrechtliche Handlung auszumachen, wie ist nun dies möglich und was fodert in Ansehung dieser Entscheidung das Recht? Es muss kein Zweifel mehr existiren, dass eine Thatsache, welche eine widergesetzliche Handlung ist, vorhanden sey. Zweifel kann man bloss durch hinreichende Gründe vernichten, und wenn die Lezteren für jedermann gültig und also von dem Gegenstande selbst hergenommen sind, so begründen sie einen objektiven Beweiss; wird hingegen bloss bei Einigen eine Ueberzeugung bewirkt, weil die Gründe sich auf die individuelle Ansicht stützen, die jemand hat, so ist bloss ein subjektiver Beweiss vorhanden. Da aber nicht sowohl über das Vorhandenseyn einer Thatsache, welche ein Verbrechen ist, als vielmehr über den Urheber derselben Zweifel entstehen, so fragt es sich, wie man den Beweiss erhalten kann, dass jemand eine That begangen hat oder nicht. Alle Beweissführung geschieht entweder durch objektive oder durch subjektive Gründe: jene stützen sich auf die Thatsache, welche jemand als Augenzeuge erhärtet, diese auf Vermuthungen, die jemand aus Wahrscheinlichkeiten zusammensezt. Alle Beweise sind daher entweder intuitive oder discursive; jene gründen sich auf Anschauungen, diese auf Begriffe, da aber die

221

Leztern nicht jedermann überzeugen können, weil sie durch Raisonnements geführt werden, denen bloss eine wahrscheinliche Thatsache zum Grunde liegt, und da in Rechtsangelegenheiten eine völlige Gewissheit herrchen soll, so muss jeder Beweiss, der eine allgemeine Ueberzeugung bewirken soll, durch Anschauungen begründet und durch Thatsachen geführt werden. Welches sind nun objektive Beweise? Wenn die Zeugen etwas einstimmig aussagen, was sie wahrgenommen haben, und wenn der Angeklagte selbst die Richtigkeit ihrer Wahrnehmungen eingesteht, so kann kein Zweifel über dasjenige, was sie behaupten, statt finden, weil alle Eines und Dasselbe bezeugen. „Allein wenn nun diesen einstimmigen Aussagen die Umstände, unter welchen etwas begangen worden seyn soll, widersprechen, oder wenn die Thatsache, die den Thatbestand ausmacht, selbst mit den einstimmigen Behauptungen nicht übereinstimmt, kann alsdann etwas noch als gewiss angesehen werden und kann man also annehmen, dass ein objektiver Beweiss vorhanden sey?“ Da dieser das Daseyn einer Handlung unter gewissen Umständen betrifft, so fehlt noch ein Merkmal zu seiner Vollständigkeit und der Beweiss kann nicht für allgemein überzeugend angenommen werden. Nun verlangt aber das Recht einen solchen Beweiss, weil die Einstimmigkeit

Eines und Aller einen Theil seines Charakters ausmacht, und es kann daher so lange niemand für einen überwiesenen Verbrecher angesehen werden und Strafe erleiden, als nicht alle Bedingungen, welche zu einem objektiven Beweise von etwas erfoderlich sind, vorhanden sind. Durch einen peinlichen Prozess soll ausgemacht werden, ob jemand ein Verbrecher sey und als solcher bestraft werden könne. Es wird also die Gewissheit des Thatbestandes, der Thathandlung und des Urhebers erfodert, und so lange diese Gegenstände nicht ausgemacht sind, kann auch der Angeklagte nicht für schuldig erklärt werden. Zum Schuldigerklärtwerden gehört Einstimmigkeit alles dessen, was den Gegenstand der Untersuchung ausmacht; und so lange dieselbe nicht statt findet, kann auch jemand Unrecht geschehen. Leugnet daher ein Angeschuldigter seine That, so gebricht es noch an einem Merkmale, welches zur Einstimmigkeit, und also zu seiner rechtlichen Verurtheilung nothwendig ist, wenn auch schon der Thatbestand und die Zeugen gegen ihn aussagen sollten. Warum ist denn aber Einstimmigkeit zur Verurtheilung nöthig? Weil das Verurtheilen ein rechtlicher Akt seyn soll und weil die Einstimmigkeit zur Möglichkeit des Rechtlichen erfoderlich ist: denn eine Handlung ist rechtlich, wenn durch sie die Willkühr des Einen auf die Bedingung einge-

schränkt wird, dass sie mit der Willkühr aller Andern bestehen kann, und ein Urtheil ist rechtlich, wenn das Urtheil des Einen mit dem Urtheile des Andern bestehen kann, und da dies nicht anders als durch die Einstimmigkeit der Urtheilenden möglich ist, so müssen alle Personen und Sachen, die bei einem Anklageakte concurriren, mit einander in ihren Aussagen übereinstimmen. „Allein wenn auch der Angeklagte leugnet, dass er der Urheber eines angeschuldigten Verbrechens sey, so kann er doch nicht beweisen, dass er es nicht sey, kann man ihn daher mit Recht verdammen?" Ist es rechtlich nothwendig, dass der Angeklagte das Gegentheil von dem, wessen man ihn beschuldigt, beweise? Da er durch sein Nichtbeweisen niemand Unrecht thut, weil er niemandes Recht beeinträchtigt, indem niemand ein Recht auf Wahrheit hat, so kann es auch keine Zwangspflicht für den Angeklagten geben, seine Unschuld zu beweisen: denn wäre die Verurtheilung in dem Falle, dass jemand seine Unschuld nicht bewiese, rechtlich, so würden eben so viele Schuldige als Unschuldige Strafe erleiden. Niemand würde einen Augenblick seiner Freiheit sicher seyn, und ein solches Verfahren würde eben so wenig den allgemeinen Beifall der Urtheilenden erhalten können, als es den Staat zu der gefährlichsten Einrichtung machen

würde, welche es für den Menschen gäbe. Wo in jemandes Prozess über seine Schuld keine Einstimmigkeit vorhanden ist, der wird losgesprochen; denn eine rechtliche Beurtheilung nach einem Gesetze kann nichts weiter als Schuld oder Unschuld ausmitteln; entweder jemand hat das Gesetz übertreten oder nicht, kein Drittes kann es nicht geben, und also ist jedes Gesetz, das Verdächtige bestraft wissen wollte, ein Ungeheuer, das sich eben so wenig mit dem Rechte als mit der Klugheit verträgt.

§. XLVII.

Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des Polizei-Rechtes.

Die Polizei hat unter den verschiedenen Arten von öffentlichen Gesetzgebungen des Staates den grössten Umfang; denn wie zahlreich und mannichfaltig sind die Gegenstände, welche in der bürgerlichen und peinlichen Gesetzgebung unberührt gelassen werden, und welche, da sie doch ins Rechtsgebiete gehören, der Polizei anheimfallen, deren Wichtigkeit so gross ist, dass das körperliche, geistige und moralische Wohl des Menschen im Staate (so weit nämlich dieser nach dem Rechte überhaupt darauf Einfluss haben darf und kann) von

ihrer Thätigkeit, von ihren Einrichtungen und von ihrer Wachsamkeit abhängt? Sie sucht Verbrechen vorzubeugen, Vergehen zu verhindern, den Wohlstand zu befödern, die Gesundheit des Geistes und Körpers zu unterhalten und alles abzuwehren, was widerrechtlich und allgemein schädlich seyn kann. Was ist nun unter der Polizei zu verstehen? Man drückt durch dies Wort die Wachsamkeit des Staates aus, welche er auf die Verhinderung von widerrechtlichen und allgemein schädlichen Handlungen und auf die Beföderung desjenigen, was allgemein nützlich ist, wendet. Der Genuss der Rechte, deren Schutz der Staat zur Absicht hat, soll ungekränkt, ungehindert und erleichtert seyn; allein da sich hiergegen eine Menge Hindernisse setzen, so sucht die Polizei diese wegzuräumen. Das Wort Polizei wird in einer doppelten Bedeutung genommen: Erstlich versteht man darunter die Kenntniss der Mittel, welche Verbrechen verhindern und das öffentliche Wohl befödern; zweitens bedeutet es auch die Thätigkeit, welche der Staat auf die Erreichung dieser beiden Absichten wendet. Allein da es uns hier bloss um die äussersten Umrisse desjenigen, was zur Polizei gerechnet wird, und um die Festsetzung derselben als Wissenschaft zu thun ist, so müssen wir diesen Begriff genauer bestimmen. Das bürgerliche Recht beschäftigt sich mit

der Erwerbung des Mein und Dein, mit den Entscheidungen über die Streitigkeiten, welche darüber entstehen, das peinliche Recht bestimmt die Bedingungen, unter welchen jemand seine Freiheit als Bürger verliert, und da nun der Staat die Sicherheit von jedermanns Rechten unter einer öffentlichen Gesetzgebung zur Absicht hat, so fragt es sich, was noch zu thun ist, damit dieser Zweck erreicht werde? Es giebt zwei Gegenstände, die den freien Gebrauch der Rechte Eines und Aller entweder verhindern oder erschweren, und diese sind das Widerrechtliche und das Gemeinschaftliche. Durch jenes geschehen Angriffe auf die Rechte, dieses macht ihren Genuss unangenehm und beschwerlich, und da nun die Hindernisse, welche dem ungehinderten Genuss der Rechte in den Weg treten, entweder in den Menschen oder in der Natur allein, oder in den Menschen und in der Natur zugleich liegen, so ist noch eine Thätigkeit erfoderlich, welche die Beschwerlichkeiten uud Störungen des rechtlichen Genusses der Rechte wegräumt, und dies thut die Polizei. Was ist also unter dieser zu verstehen? Sie ist die Wissenschaft aller der Mittel, durch welche Widerrechtlichkeiten vorgebeugt, allgemein schädlichen Dingen oder Unternehmungen abgeholfen und der freie und sichere Lebensgenuss befödert wird, und das Polizeirecht lehrt die Be-

dingungen, unter welchen dieses geschehen darf. Als Recht muss es innerhalb der Gränzen der äussern Freiheit bleiben, und als Polizei muss sie nach einer durchgängigen Verhinderung des Widerrechtlichen und Allgemeinschädlichen streben. Das Polizeirecht ist daher der Inbegriff der Bedingungen, unter welchen das Widerrechtliche verhindert, das Schädliche entfernt und das Nützliche herbeigeführt wird. Der Inhalt des Polizeirechtes begreift drei Gegenstände: 1) Verhinderung des Widerrechtlichen, 2) Entfernung des allgemein Schädlichen, und 3) Beföderung des allgemein Nützlichen. Dies ist zugleich der Zweck der Polizei, der sie verpflichtet alles zu thun, was diesen Absichten zuträglich ist: allein da sie ein Theil der Rechtslehre ist, so muss sie lauter Mittel wählen, die, im Falle sie angewandt werden, niemandes Recht beeinträchtigen, und die sich also mit der Freiheit Aller nach allgemeinen Gesetzen vertragen.

Was muss die Polizei thun, wenn dem Widerrechtlichen vorgebeugt werden soll? Das Widerrechtliche rührt von Menschen her, die Ursachen aber, welche diese dazu antreiben, liegen sowohl in ihnen selbst als in den äussern Umständen. Wenn sie in dem Menschen selbst ihren Grund haben, von welcher Art sind sie? Sie sind entweder Unwissenheit oder Bosshéit, und da jene

durch den Unterricht ausgerottet, diese aber durch Beispiele, die Muster im Guten sind, theils schüchtern gemacht, theils ausgetilgt werden kann, so muss die Polizei alle Mittel, welche innerhalb der Sphäre des Rechtes befindlich sind, ergreifen, um die öffentliche Belehrung zu befödern und gute Sitten durch Beispiele hervorzubringen. Die äussern veranlassenden Ursachen zu Widerrechtlichkeiten sind entweder Armuth, oder Müssiggang, oder öffentliche Versammlungen, in denen man sich entweder dem Trunke oder dem Spiele überlässt; die Polizei muss daher so viel als möglich der Armuth abzuhelfen suchen; dies geschieht dadurch, dass man dem allzu grossen Besitzstande der Einzelnen durch rechtliche Mittel vorzubeugen sucht, dass man den Armen Arbeit oder Credit verschafft, dass man die Dinge in einem leidlichen Preise zu erhalten strebt, und dass alles entfernt wird, was ein Hinderniss ist, dass selbst der Arbeitsame kaum soviel erwirbt, dass er leben kann. Den Müssiggänger muss man durch den Reiz von Belohnungen an Thätigkeit gewöhnen, und wenn er sich etwas, was die öffentliche Ruhe stören könnte, zu schulden kommen lässt, so darf man ihn zum Arbeiten zwingen. Oeffentliche Vergnügungsorte der niedrigen Volksklassen sind eben so oft Schulen von Widerrechtlichkeiten, als sie ihnen zur

Erholung und Ermunterung zum Fleisse dienen. Wenn nun die Polizei diese innern und äussern Hindernisse, welche dem Menschen das rechtliche Handeln erschweren oder ihn demselben gar entwöhnen, so viel als möglich auf dem rechtlichen Wege wegzuräumen bemüht ist, so wird sie auch den Zweck, Widerrechtlichkeiten vorzubeugen und zu verhindern, erreichen. Ein Mensch ist niemals so ganz verwildert, dass er weder auf das Beispiel, noch auf die Lehre, noch auf die Warnung achten sollte: er bleibt Mensch, so verschlimmert er auch seyn mag, und als solcher bleiben ihm auch die Anlagen zum Guten und man darf nur die Geneigtheit in ihm erwecken, wieder ein rechtlicher Mensch zu werden, und er wird nicht fehlen sich zu besinnen, umzukehren und ein nützlicher und rechtlicher Bürger zu werden.

Die Polizei aber soll nicht bloss dem Widerrechtlichen, sondern auch dem Gemeinschädlichen vorbeugen. Was ist nun unter diesem zu verstehen? Dasjenige, was Mehrern den Genuss ihrer Rechte erschwert, oder diesen selbst bedroht, ist für das gemeine Wesen nachtheilig, und dieses Gemeinschädliche hat theils in den Menschen, theils in der äussern Natur seinen Grund. Die Menschen treiben entweder Geschäfte, welche einen nachtheiligen Einfluss auf das Ganze haben, oder unterlas-

durch den Unterricht ausgerottet, diese aber durch Beispiele, die Muster im Guten sind, theils schüchtern gemacht, theils ausgetilgt werden kann, so muss die Polizei alle Mittel, welche innerhalb der Sphäre des Rechtes befindlich sind, ergreifen, um die öffentliche Belehrung zu befödern und gute Sitten durch Beispiele hervorzubringen. Die äussern veranlassenden Ursachen zu Widerrechtlichkeiten sind entweder Armuth, oder Müssiggang, oder öffentliche Versammlungen, in denen man sich entweder dem Trunke oder dem Spiele überlässt; die Polizei muss daher so viel als möglich der Armuth abzuhelfen suchen; dies geschieht dadurch, dass man dem allzu grossen Besitzstande der Einzelnen durch rechtliche Mittel vorzubeugen sucht, dass man den Armen Arbeit oder Credit verschafft, dass man die Dinge in einem leidlichen Preise zu erhalten strebt, und dass alles entfernt wird, was ein Hinderniss ist, dass selbst der Arbeitsame kaum soviel erwirbt, dass er leben kann. Den Müssiggänger muss man durch den Reiz von Belohnungen an Thätigkeit gewöhnen, und wenn er sich etwas, was die öffentliche Ruhe stören könnte, zu schulden kommen lässt, so darf man ihn zum Arbeiten zwingen. Oeffentliche Vergnügungsorte der niedrigen Volksklassen sind eben so oft Schulen von Widerrechtlichkeiten, als sie ihnen zur

Erholung und Ermunterung zum Fleisse dienen Wenn nun die Polizei diese innern und äussern Hindernisse, welche dem Menschen das rechtliche Handeln erschweren oder ihn demselben gar entwöhnen, so viel als möglich auf dem rechtlichen Wege wegzuräumen bemüht ist, so wird sie auch den Zweck, Widerrechtlichkeiten vorzubeugen und zu verhindern, erreichen. Ein Mensch ist niemals so ganz verwildert, dass er weder auf das Beispiel, noch auf die Lehre, noch auf die Warnung achten sollte: er bleibt Mensch, so verschlimmert er auch seyn mag, und als solcher bleiben ihm auch die Anlagen zum Guten und man darf nur die Geneigtheit in ihm erwecken, wieder ein rechtlicher Mensch zu werden, und er wird nicht fehlen sich zu besinnen, umzukehren und ein nützlicher und rechtlicher Bürger zu werden.

Die Polizei aber soll nicht bloss dem Widerrechtlichen, sondern auch dem Gemeinschädlichen vorbeugen. Was ist nun unter diesem zu verstehen? Dasjenige, was Mehrern den Genuss ihrer Rechte erschwert, oder diesen selbst bedroht, ist für das gemeine Wesen nachtheilig, und dieses Gemeinschädliche hat theils in den Menschen, theils in der äussern Natur seinen Grund. Die Menschen treiben entweder Geschäfte, welche einen nachtheiligen Einfluss auf das Ganze haben, oder unterlas-

durch den Unterricht ausgerottet, diese aber durch Beispiele, die Muster im Guten sind, theils schüchtern gemacht, theils ausgetilgt werden kann, so muss die Polizei alle Mittel, welche innerhalb der Sphäre des Rechtes befindlich sind, ergreifen, um die öffentliche Belehrung zu befödern und gute Sitten durch Beispiele hervorzubringen. Die äussern veranlassenden Ursachen zu Widerrechtlichkeiten sind entweder Armuth, oder Müssiggang, oder öffentliche Versammlungen, in denen man sich entweder dem Trunke oder dem Spiele überlässt; die Polizei muss daher so viel als möglich der Armuth abzuhelfen suchen; dies geschieht dadurch, dass man dem allzu grossen Besitzstande der Einzelnen durch rechtliche Mittel vorzubeugen sucht, dass man den Armen Arbeit oder Credit verschafft, dass man die Dinge in einem leidlichen Preise zu erhalten strebt, und dass alles entfernt wird, was ein Hinderniss ist, dass selbst der Arbeitsame kaum soviel erwirbt, dass er leben kann. Den Müssiggänger muss man durch den Reiz von Belohnungen an Thätigkeit gewöhnen, und wenn er sich etwas, was die öffentliche Ruhe stören könnte, zu schulden kommen lässt, so darf man ihn zum Arbeiten zwingen. Oeffentliche Vergnügungsorte der niedrigen Volksklassen sind eben so oft Schulen von Widerrechtlichkeiten, als sie ihnen zur

Erholung und Ermunterung zum Fleisse dienen Wenn nun die Polizei diese innern und äussern Hindernisse, welche dem Menschen das rechtliche Handeln erschweren oder ihn demselben gar entwöhnen, so viel als möglich auf dem rechtlichen Wege wegzuräumen bemüht ist, so wird sie auch den Zweck, Widerrechtlichkeiten vorzubeugen und zu verhindern, erreichen. Ein Mensch ist niemals so ganz verwildert, dass er weder auf das Beispiel, noch auf die Lehre, noch auf die Warnung achten sollte: er bleibt Mensch, so verschlimmert er auch seyn mag, und als solcher bleiben ihm auch die Anlagen zum Guten und man darf nur die Geneigtheit in ihm erwecken, wieder ein rechtlicher Mensch zu werden, und er wird nicht fehlen sich zu besinnen, umzukehren und ein nützlicher und rechtlicher Bürger zu werden.

Die Polizei aber soll nicht bloss dem Widerrechtlichen, sondern auch dem Gemeinschädlichen vorbeugen. Was ist nun unter diesem zu verstehen? Dasjenige, was Mehrern den Genuss ihrer Rechte erschwert, oder diesen selbst bedroht, ist für das gemeine Wesen nachtheilig, und dieses Gemeinschädliche hat theils in den Menschen, theils in der äussern Natur seinen Grund. Die Menschen treiben entweder Geschäfte, welche einen nachtheiligen Einfluss auf das Ganze haben, oder unterlas-

der Erwerbung des Mein und Dein, mit den Entscheidungen über die Streitigkeiten, welche darüber entstehen, das peinliche Recht bestimmt die Bedingungen, unter welchen jemand seine Freiheit als Bürger verliert, und da nun der Staat die Sicherheit von jedermanns Rechten unter einer öffentlichen Gesetzgebung zur Absicht hat, so fragt es sich, was noch zu thun ist, damit dieser Zweck erreicht werde? Es giebt zwei Gegenstände, die den freien Gebrauch der Rechte Eines und Aller entweder verhindern oder erschweren, und diese sind das Widerrechtliche und das Gemeinschaftliche. Durch jenes geschehen Angriffe auf die Rechte, dieses macht ihren Genuss unangenehm und beschwerlich, und da nun die Hindernisse, welche dem ungehinderten Genuss der Rechte in den Weg treten, entweder in den Menschen oder in der Natur allein, oder in den Menschen und in der Natur zugleich liegen, so ist noch eine Thätigkeit erfoderlich, welche die Beschwerlichkeiten uud Störungen des rechtlichen Genusses der Rechte wegräumt, und dies thut die Polizei. Was ist also unter dieser zu verstehen? Sie ist die Wissenschaft aller der Mittel, durch welche Widerrechtlichkeiten vorgebeugt, allgemein schädlichen Dingen oder Unternehmungen abgeholfen und der freie und sichere Lebensgenuss befödert wird, und das Polizeirecht lehrt die Be-

dingungen, unter welchen dieses geschehen darf. Als Recht muss es innerhalb der Gränzen der äussern Freiheit bleiben, und als Polizei muss sie nach einer durchgängigen Verhinderung des Widerrechtlichen und Allgemeinschädlichen streben. Das Polizeirecht ist daher der Inbegriff der Bedingungen, unter welchen das Widerrechtliche verhindert, das Schädliche entfernt und das Nützliche herbeigeführt wird. Der Inhalt des Polizeirechtes begreift drei Gegenstände: 1) Verhinderung des Widerrechtlichen, 2) Entfernung des allgemein Schädlichen, und 3) Beföderung des allgemein Nützlichen. Dies ist zugleich der Zweck der Polizei, der sie verpflichtet alles zu thun, was diesen Absichten zuträglich ist: allein da sie ein Theil der Rechtslehre ist, so muss sie lauter Mittel wählen, die, im Falle sie angewandt werden, niemandes Recht beeinträchtigen, und die sich also mit der Freiheit Aller nach allgemeinen Gesetzen vertragen.

Was muss die Polizei thun, wenn dem Widerrechtlichen vorgebeugt werden soll? Das Widerrechtliche rührt von Menschen her, die Ursachen aber, welche diese dazu antreiben, liegen sowohl in ihnen selbst als in den äussern Umständen. Wenn sie in dem Menschen selbst ihren Grund haben, von welcher Art sind sie? Sie sind entweder Unwissenheit oder Bosheit, und da jene

durch den Unterricht ausgerottet, diese aber durch Beispiele, die Muster im Guten sind, theils schüchtern gemacht, theils ausgetilgt werden kann, so muss die Polizei alle Mittel, welche innerhalb der Sphäre des Rechtes befindlich sind, ergreifen, um die öffentliche Belehrung zu befödern und gute Sitten durch Beispiele hervorzubringen. Die äussern veranlassenden Ursachen zu Widerrechtlichkeiten sind entweder Armuth, oder Müssiggang, oder öffentliche Versammlungen, in denen man sich entweder dem Trunke oder dem Spiele überlässt; die Polizei muss daher so viel als möglich der Armuth abzuhelfen suchen; dies geschieht dadurch, dass man dem allzu grossen Besitzstande der Einzelnen durch rechtliche Mittel vorzubeugen sucht, dass man den Armen Arbeit oder Credit verschafft, dass man die Dinge in einem leidlichen Preise zu erhalten strebt, und dass alles entfernt wird, was ein Hinderniss ist, dass selbst der Arbeitsame kaum soviel erwirbt, dass er leben kann. Den Müssiggänger muss man durch den Reiz von Belohnungen an Thätigkeit gewöhnen, und wenn er sich etwas, was die öffentliche Ruhe stören könnte, zu schulden kommen lässt, so darf man ihn zum Arbeiten zwingen. Oeffentliche Vergnügungsorte der niedrigen Volksklassen sind eben so oft Schulen von Widerrechtlichkeiten, als sie ihnen zur

Erholung und Ermunterung zum Fleisse dienen Wenn nun die Polizei diese innern und äussern Hindernisse, welche dem Menschen das rechtliche Handeln erschweren oder ihn demselben gar entwöhnen, so viel als möglich auf dem rechtlichen Wege wegzuräumen bemüht ist, so wird sie auch den Zweck, Widerrechtlichkeiten vorzubeugen und zu verhindern, erreichen. Ein Mensch ist niemals so ganz verwildert, dass er weder auf das Beispiel, noch auf die Lehre, noch auf die Waruung achten sollte: er bleibt Mensch, so verschlimmert er auch seyn mag, und als solcher bleiben ihm auch die Anlagen zum Guten und man darf nur die Geneigtheit in ihm erwecken, wieder ein rechtlicher Mensch zu werden, und er wird nicht fehlen sich zu besinnen, umzukehren und ein nützlicher und rechtlicher Bürger zu werden.

Die Polizei aber soll nicht bloss dem Widerrechtlichen, sondern auch dem Gemeinschädlichen vorbeugen. Was ist nun unter diesem zu verstehen? Dasjenige, was Mehrern den Genuss ihrer Rechte erschwert, oder diesen selbst bedroht, ist für das gemeine Wesen nachtheilig, und dieses Gemeinschädliche hat theils in den Menschen, theils in der äussern Natur seinen Grund. Die Menschen treiben entweder Geschäfte, welche einen nachtheiligen Einfluss auf das Ganze haben, oder unterlas-

sen Handlungen, welche ihnen des gemeinen Vortheils wegen zu thun obliegen; wenn also jemand unter Menschen ein Gewerbe treibt, das entweder für die Gesundheit des Geistes oder des Körpers der Andern nachtheilig ist, so ist es Pflicht der Polizei, ihn zu vermögen, oder im Falle er nicht will, ihn zu zwingen, seine Arbeiten an Orten vorzunehmen, wo sie niemanden schädlich sind. Allein warum soll jemand, der ein solches nachtheiliges Gewerbe treibt, sich von Andern absondern? Wenn jemand seine Gesundheit einbüsst, so ist er nicht mehr im Stande, von seinen Rechten allen den Gebrauch zu machen, den er machen könnte und dürfte, und da ihn nun Andere daran verhindern, und da dieses Hindernis sich auf Mehrere erstreckt, so handeln diejenigen widerrechtlich, die die Gesundheit Anderer durch irgend ein schädliches Geschäfte gefährden. Sie sind dem Rechte nach verpflichtet, sich abzusondern und der Staat darf sie zu der erfoderlichen Entfernung nöthigen. Nicht aber bloss die Menschen, sondern auch die Natur ist die Ursache des Gemeinschädlichen: wenn Ueberschwemmungen das Land verwüsten, so trägt die Natur die Schuld; da aber die Menschen diesem Uebel vorbeugen können und da, was Alle angeht, dem Staate zu thun obliegt, so muss die eine Gewalt desselben — die Poli-

zei — dafür sorgen, dass Ueberschwemmungen, die gemeinschaftlich sind, so viel als in menschlichen Kräften steht, durch diese unmöglich gemacht werden. Der Mangel an Lebensmitteln verursacht Theurung, und wenn die Natur durch Wetterschaden u. s. w. alle Hoffnung zur Wohlfeilheit vernichtet hat, so muss die Polizei dem Uebel der Theurung durch die Befoderung der Getraidezufuhr steuern. Alles, was allgemein schädlich ist, muss sie zu verhindern suchen, allein dies muss jederzeit durch Mittel geschehen, welche die Feuerprobe der Vernunft, d. h. des Rechtes und der Klugheit aushalten.

Durch Verhinderung des Widerrechtlichen und Gemeinschädlichen hat die Polizei noch keineswegs alle ihre Pflichten erfüllt; sie muss auch noch das Nützliche befödern, und dieses ist entweder das Zweckmässige oder das Gesunde. Jenes hat die Erleichterung der Beschäftigung der Menschen, dieses die Erhaltung oder die Beföderung ihrer geistigen und körperlichen Gesundheit zur Absicht: durch beides soll der Mensch Vortheile erhalten, welche er sich als Einzelner nicht verschaffen kann. Wenn daher die *Städte* durch Anlegung von Bäumen gesund gemacht, wenn die Betriebsamkeit durch Aufmunterung von Belohnungen befödert, wenn gewisse Gewerbe, die diesem oder jenem

Lande nothwendig sind und die dasselbe mit Vortheil betreiben kann, durch Eröffnung vortheilhafter Aussichten, z. B. durch die leichte Verführung der Fabrikate ins Ausland, ermuntert werden, so befödert die Polizei, was allgemein nützlich ist und doch keines Recht beeinträchtigt.

Welches sind nun die Gränzen, welche die Polizei in ihren Funktionen zu beobachten hat und walche sie nie überschreiten darf? Da alles Unrecht dem Zwecke des Staates geradezu widerstreitet, so darf sie nie eine Maasregel ergreifen, welche widerrechtlich ist. Sie kann und darf daher bloss so weit thätig seyn, als das Rechtliche reicht: eine eiserne Mauer sey für sie jede Ungerechtigkeit, weil sie sich dadurch ihres Postens eben so unwürdig macht, als sie sich ungeschickt beweisst. Nicht der Vortheil eines Einzelnen, sondern Aller ist das Ziel, wornach sie zu ringen hat, und wenn also eine Maasregel, die sie ergreift, nicht widerrechtlich, sondern allgemein nützlich ist, so erfüllt sie die Pflicht, welche ihr als der Bewahrerinn der öffentlichen Rechtsfreiheit und der Beföderinn des allgemeinen Besten obliegt.

§. XLVIII.

Princip des Polizeirechtes.

Ohne Grundsätze tappt der Mensch im Finstern und der Staat bereitet sich selbst seinen Untergang zu, wenn er nicht nach Maasregeln verfährt, welche eben so nothwedig und allgemein als gerecht und zweckmässig sind. Das Polizeirecht erfodert als ein Theil der Rechtswissenschaft ein praktisches Princip, welches zugleich zum Erkenntniss- und Bestimmungsgrunde dient. Durch jenes erfährt man, was in polizeilicher Hinsicht rechtlich und nützlich ist und was die Polizei thun kann und darf; durch dieses lernt man einsehen, was die Polizei thun soll. Wenn man für das Polizeirecht ein Princip sucht, so will man eine allgemeine Regel haben, durch deren Beobachtung man versichert ist, dass man weder etwas Widerrechtliches, noch Gemeinschädliches thut. Dieses Princip lautet als Erkenntnissgrund folgendermassen: alles, was Widerrechtlichkeiten vorbeugt und das allgemeine Beste befödert, und was sich mit der Freiheit Eines und Aller nach allgemeinen Gesetzen verträgt, kann und darf die Polizei thun; nichts hingegen kann und darf sie unternehmen, was ausser dem Nutzen, der bloss einem Einzelnen erwächst, dem Rechte des An-

dern Abbruch thut und daher weder allgemein nützlich noch rechtlich ist. Als Bestimmungsgrund, wodurch etwas als Pflicht für die Willkühr aufgestellt wird, kann es folgendermassen ausgedrückt werden: Alles soll die Polizei thun, was mit der Freiheit Eines und Aller nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann, und was entweder Widerrechtlichkeiten verhindert oder das allgemeine Beste befödert, und Alles soll sie unterlassen, was keinen von diesen beiden Zwecken verwirklichen kann. Diese Gesetze ergeben sich aus der Vernunft, sobald man die leztere auf das Gebiete, das der Polizei zu bearbeiten abgesteckt ist, und aus dem Zwecke, nach welchem sie zu ringen hat, anwendet.

§. XLIX.

Polizeivergehen und Polizeistrafen.

Durch eine Uebertretung eines Polizeigesetzes wird niemanden etwas von dem Seinen entzogen, was sowohl den Besitzer als das gemeine Wesen gefährdete, sondern es wird eine Vorschrift verlezt, welche die öffentliche Sicherheit oder das öffentliche Wohl zur Absicht hat. Solche Verletzungen sind keine Verbrechen, sondern Vergehen,

und ein Polizeivergehen ist die Ausübung oder Unterlassung einer Handlung, welche durch ein Polizeigesetz verboten oder geboten ist. Es zieht Strafe nach sich, wie dies mit der Uebertretung aller Freiheitsgesetze der Fall ist; jede Strafe ist nun ein Uebel, welches jemanden wegen der Verletzung eines Gesetzes durch einen öffentlichen Richter zuerkannt und zugefügt wird, allein wodurch unterscheidet sich eine Polizeistrafe von einer peinlichen oder bürgerlichen Strafe? Wird jemand peinlich gestraft, so wird er seiner Freiheit als Bürger für verlustig erklärt, er kann keinen rechtlichen Akt mehr vornehmen und er verliert alles das, was er als Mitglied eines Staates besitzt. Die bürgerlichen Strafen sind Geldstrafen. Die Polizeistrafen sind sowohl Freiheits- als Geldstrafen; allein wenn jemand wegen eines Vergehens gegen ein Polizeigesetz seine Freiheit verliert, so hört er deshalb nicht auf, Bürger zu seyn; er kann jeden rechtlichen Akt vornehmen, den ein Bürger ausüben kann; er kann sich etwas sowohl durch Geld, als durch Vertrag erwerben, und er darf alles thun, was rechtlich ist. Bloss seine persönliche Freiheit ist ihm geraubt; er kann nicht hingehen, wohin er will, sondern er ist in der Gewalt des Staates und muss auch zu dessen Vortheile arbeiten. Das Leztere hat die Polizeistrafe

mit der peinlichen gemein, allein diese unterscheidet sich dadurch von jener, dass sie einen Verbrecher gänzlich seiner Freiheit als Bürger, und also aller Rechte desselben entweder auf immer oder nur auf eine Zeitlang für verlustig erklärt. Dies thut die Polizeistrafe nicht und kann dies nicht thun, weil sie nicht die rechtliche Folge eines Verbrechens, sondern eines Vergehens ist. Das Princip, nach welchem die Polizei zu strafen hat, ist folgendes: je wichtiger die widergesetzliche That oder die Unterlassung einer rechtlichen Handlung und je gefährlicher also jemand ist, desto länger muss die Strafe dauern, die ihn trifft. Geldstrafen müssen bloss auf kleine Verbrechen gesezt seyn und man muss so viel als möglich hierbei eben so wenig einen Unterschied zwischen dem Armen und dem Reichen machen, als man eine doppelte austheilende Gerechtigkeit annehmen kann. Die Strafen müssen in so kurzer Zeit, als möglich ist, vollzogen werden, damit sie dem Vergehen auf dem Fusse nachfolgen, wo das Andenken an dasselbe noch in jedermanns Gedächtniss schwebt und wo allein die Strafe auf Andere einen heilsamen Eindruck macht, weil die Nähe der Gefahr allein eine Furcht einflösst, welche auf das Handeln Einfluss hat.

§. L.

Maximen, welche der Polizeigesetzgeber zu beobachten hat.

Es giebt gewisse Maximen, welche kein Gesetzgeber ohne sich selbst zu entehren oder gar zu vernichten, aus den Augen setzen darf. Soll etwas Gesetz seyn, so muss es allgemein seyn können, und soll es dem Charakter des Gesetzgebers nicht widersprechen, so muss es erstlich rechtlich, und zweitens zweckmässig seyn. Die oberste Regel, die der Gesetzgeber seinem Verfahren zum Grunde legen muss, ist die Maxime der strengen Gerechtigkeit; jedes Gesetz vernichtet sich selbst, das nicht gerecht ist, weil es nicht allgemein und für Alle gültig ist. Wenn auch nach der Einbildung gewisser Menschen das Wohl und das Glück der Staaten zu Grunde gehen sollte, so darf doch die Gerechtigkeit nie verlezt werden; allein gerechte Gesetze (wie überhaupt Alles, was moralisch Gut und Rechtlich in den Handlungen der Menschen ist) haben das Eigene, dass durch sie eben so sehr das allgemeine Beste befödert, als die Dauer der Staaten gesichert wird. Ist den Foderungen der Gerechtigkeit Gnüge geschehen, dann darf die Klugheit ihre Ansprüche vorbringen, welche eben so wenig vernachlässigt werden dürfen, als die Gerechtigkeit

hintangesezt werden darf, weil sie die Aufgabe zu lösen hat, wie kann durch eine gerechte Einrichtung Allen der grösste Vortheil verschafft, und wie kann jeder Nachtheil derselben verhütet werden? Der Mensch muss stets sinnen und trachten, wie er unter der Aegide des Rechtes die Uebel dieses Lebens so viel als möglich vermindere, und der Gesetzgeber muss alle seine Aufmerksamkeit und alle seine Einsicht anwenden, damit keinen die Lasten des Staates mehr als den Andern drücken, und damit die Beschwerlichkeiten des Zwangszustandes, welches der Staat ist, Allen so wenig als möglich fühlbar werden.

Allein nirgends wird mehr gegen das Recht und die Klugheit gefehlt, als bei Polizeivorschriften, wo eben so frevelhaft die Gerechtigkeit beleidigt, als der menschlichen Einsichten gespottet wird. Da errichtet man ein Spionensystem, das eben so verderblich als widerrechtlich ist; da wirft man sich zum Vormunde des Volkes auf und behandelt dasselbe als ein unmündiges Geschöpf; da wähnt man alles durch Gesetze ausrichten zu können, was sich von selbst macht; da droht man mit Strafen, wo vernünftige Erinnerungen mehr fruchten als alle Drohungen; da thut man Eingriffe in Dinge, die bald dem Richterstuhle des Gewissens anheim gestellt sind, bald der menschlichen

Willkühr überlassen werden müssen; kurz, da verfallt man in den verderblichen Fehler der Vielregiererei, welcher der Menschheit und dem Staate gleich nachtheilig ist. Wenige Befehle, aber eine unnachlassliche und unpartheiische Vollziehung derselben fruchtet weit mehr als ein ganzes Heer von Vorschriften, die als eben so viele Lasten angesehen werden, deren man sich entweder zu entledigen, oder denen man auszuweichen sucht.

Was hat also der Polizeigesetzgeber zu thun, wenn er seinem Berufe Ehre machen will? Seine Vorschriften müssen deutlich bestimmt und kurz ausgedrückt seyn; ihre Nothwendigkeit und Nützlichkeit muss mit treffenden Gründen belegt werden; sie müssen sich mit dem Bestehen der Freiheit Eines und Aller nach allgemeinen Gesetzen vertragen; sie müssen aus dem Bedürfnisse, von dem jetzt ein Volk gedrückt wird, entsprungen seyn, und sie dürfen sich nicht in Dinge mischen, die entweder bloss moralisch, oder intellektuell sind, oder die sich, wenn sie durch äussere Gesetze erzwungen werden, entweder selbst vernichten, oder den menschlichen Charakter verderben. Was, wenn es gethan wird, widerrechtlich ist, soll er verbieten, und was, wenn es unterlassen wird, gemeinschädlich ist, soll er gebieten, und alle Mittel, welche er zur Ausführung seiner Maasregeln ergreift,

müssen, wenn auch nicht öffentlich seyn, doch die Publizität vertragen können, wenn sie ihren Zweck erreichen sollen. Daher ist das Spionensystem, das die Polizei in grossen Städten eingeführt hat, sowohl widerrechtlich als schädlich: es verdirbt das Publikum eben so sehr, als denjenigen, der sich um Lohn zur Aufrechthaltung und Ausführung desselben verdingt. Niemand beleidigt ungestraft die sittliche Denkungsart: sie rächt sich fürchterlich, und niemand darf hoffen, Gnade vor seinem eigenen Gewissen zu finden, als wer auf rechtlichen Wegen dasjenige ausführt, was ihm zur Erhaltung der öffentlichen Rechtsherrschaft aufgetragen ist.

Der Polizeigesetzgeber muss durch seine Belehrungen auf die Aufklärung des Volkes wirken, und es muss ihm eben so sehr daran gelegen seyn, vor dem allgemein Schädlichen zu warnen, als den Widerrechtlichkeiten durch Mittel vorzubeugen, welche sowohl auf die Willkühr als auf den Verstand wirken. Auf jene muss er durch gute Beispiele oder durch Furcht, auf diesen durch Belehrung Einfluss zu erhalten suchen, und wenn es wenige Menschen giebt, die so verstockt seyn, dass sie nicht einer väterlichen Ermahnung oder Warnung ein geneigtes Ohr leihen sollten, so finden sich auch Wenige, die bei dieser allgemeinen Rechtlich-

keit sich muthwillig in Schande und Gefahr stürzen sollten. Keine Vorschrift, die er giebt, darf der Sittlichkeit zu nahe treten, weil diese gänzlich eine Sache des Gewissens ist und allen äussern Zwang ausschlägt, und keine darf die Sitten beleidigen, weil insgemein gute Sitten der Moralität der Gesinnung vorausgehen. Alle unmoralischen Institute und Gesellschaften muss er verbieten, und daher darf es in einem Staate eben so wenig Bordelle als Spielhäuser geben: was der Staat thut, das sanktionirt er als Rechtlich, und bei der Unkultur, in welcher sich jetzt noch die unterste Volksklasse befindet, wird alsdann das Unmoralische als Moralische in die öffentliche Denkungsart aufgenommen, und wehe dem Gesetzgeber, der nicht auf das Sittliche im Menschen bauet und den Schleier, der dies Heiligthum deckt, freventlich hinwegreisst!

Der Polizeigesetzgeber muss die Publizität achten und sie schonen, weil sie der Weg ist, auf welchem er von dem, was Noth thut, unterrichtet wird, und weil Freiheit der Meinungen vielen Verbrechen vorbeugt, die im Dunkel der Nacht bei dem Verstummen der öffentlichen Vernunft begangen werden würden. Das Strafsystem, das er einführt, muss eben so gerecht als zweckmässig seyn; er darf niemand mehr Uebel zufügen, als er durch

seine That verdient hat, und dieses Uebel muss einen eben so vortheilhaften Einfluss auf den Bestraften als auf das Publikum haben. Die Strafen müssen menschlich und der Denksungsart desjenigen, der sich etwas zu Schulden kommen lassen und seine Gesinnung durch sein Vergehen geoffenbart hat, angemessen seyn. Wo Unwissenheit ist, da ist Belehrung nöthig, und wo Bosheit herrscht, da bedarf es guter Beispiele: er darf es daher an beiden Mitteln, den Bestraften zu bessern, nicht fehlen lassen, um sich sowohl die öffentliche Hochachtung als das allgemeine Wohlwollen zu erwerben, welches ein Zutrauen gegen ihn erzeugen wird, das seinen Bemühungen, die rechtliche Ordnung der Dinge gegen Gefahr zu schützen, äusserst vortheilhaft ist.

Den Veranlassungen zu Verbrechen muss er zeitig vorbeugen, und er darf daher eben so wenig die Bettelei dulden, als dem öffentlichen Müssiggange Vorschub thun. Der Bettler verliert die Schaam gegen sich und die Achtung gegen Andere, weil er sich nicht mehr auf dem Fusse der Gleichheit mit diesen betrachtet und gewöhnt sich an eine freche und dreuste Denkungsart, welche der Keim vieler Verbrechen und Unmoralitäten ist. Müssiggänger, die die öffentliche Ordnung, z. B. durch Erregung von Unruhen in Wirthshäusern oder an

andern Orten, oder die durch ihre Lebensweise Andere beeinträchtigen, darf er zum Arbeiten nöthigen, weil Arbeitsamkeit und Wohlstand das beste Vorbeugungsmittel gegen Verbrechen ist. Auch muss er dafür sorgen, dass die Preisse der nothwendigsten Lebensmittel immer im Verhältnisse mit dem Verdienste der untern arbeitenden Klassen bleiben; dies darf aber nicht durch die Anwendung von Zwang gegen Unschuldige geschehen, welcher eben so widerrechtlich als nachtheilig ist, sondern durch die Steuerung des Wuchers und der Beföderung der Zufuhren: durch die Concurrenz ererhalten sich alle Dinge in einem mässigen Preisse und es ist eben so wahr, als rechtlich gedacht, dass die Freiheit das Princip des Guten im Handel und Wandel, so wie im Denken sey. Hören einstens die drückende Armuth, der Müssiggang und die Bettelei auf, so fallen auch die meisten und gewöhnlichsten Triebfedern zu Verbrechen weg und es bleiben bloss noch die Rachsucht, die Herrschsucht und die Ehrsucht übrig, welche aber im Verhältnisse zu jenen die Ursache von wenigen Verbrechen sind. — Wenn man den Menschen etwas zutraut und wenn man ihn gerecht behandelt, so macht er auch etwas aus sich und unterlässt vieles, was ihm Unehre oder Schande oder Nachtheil bringt. So muss auch der Polizeigesetzgeber

etwas auf den guten Willen der Menschen bauen und nicht alles durch Gesetze erzwingen wollen, und er muss jedes öffentliche Uebel oder jede sehr wahrscheinliche Veranlassung zu Verbrechen durch die Beweise seiner Hochachtung gegen die Menschheit sogleich im Keime ersticken. Er darf keinem Gewerbe Eintrag thun, das eine Publizität seines Verfahrens verträgt; denn könnte es diese nicht aushalten, so wäre es entweder auf den Betrug oder auf den Schaden Anderer angelegt. Dies ist der Fall mit aller Geheimnisskrämerei, welche eben so widerrechtlich als nachtheilig ist, sobald es damit auf Andere angesehen ist.

§. LI.

Ueber die Abgaben an den Staat.

Abgaben sind Beiträge, die jeder nach dem Verhältnisse seines Vermögens zur Erhaltung des Staates giebt; ohne sie würde dieser nicht bestehen können, und wer daher will, dass er fortdauern soll, der muss auch wollen, dass er Abgabe fodere. Allein wie viel darf er Steuern verlangen? Da alles, was für ihn geschieht, bloss seine Erhaltung zur Absicht hat, und da hierzu Beamte nothwendig sind, so darf er auch nicht mehr fodern, als dass diese ihre Pflichten treu, von Nah-

rungssorgen ungeplagt und freudig erfüllen können. So viel zur Besoldung der Beamten erfoderlich ist, so viel darf der Staat auch Abgaben verlangen; allein wenn stehende Heere gehalten werden, wenn Festungen vorhanden sind, welche stets in gutem Stande seyn müssen, so muss zwar auch zu deren Unterhaltung beigetragen werden, weil jetzt die benachbarten Staaten noch stets auf dem Kriegsfusse leben und sich alle Staaten noch im Naturstande gegen einander befinden, allein es muss auch alles gethan werden, was solche Ausgaben vermindern oder ganz unnöthig machen kann, damit die in dem Staate Lebenden nicht Lasten tragen müssen, die zur Erreichung des Zweckes, der sie in Staaten vereinigt, nicht erfoderlich sind. Es darf im Staate keine unnützen Ausgaben geben, und jede Auflage, die nicht zu seinem Bestehen erfoderlich ist, muss als widerrechtlich angesehen werden, weil durch sie den Bürgern oder Unterthanen mehr abgefodert wird, als sie zu geben verbunden sind. Alle Staatsschätze, die von Auflagen gesammelt werden, sind eben so nachtheilig als ungerecht; nachtheilig, indem sie eine Menge Geld aus dem Umlaufen wegnehmen, welches nützlicher und zweckmässiger gebraucht werden könnte; ungerecht, weil die Steuerpflichtigen von dem Ihrigen mehr abgeben müssen, als der Staat zu

seinem Bestehen nöthig hat. „Wenn aber der Staat arm ist, weil die durch ihn Verbündeten einen unfruchtbaren Boden bewohnen oder keinen Handel treiben können, so darf er doch wohl zeitig für dasjenige sorgen, was er in Zeiten der Noth, z. B. im Kriege, in einer Theurung u. s. w. bedarf?“ Gesetzt auch, dass jetzt die Staaten noch in die Gefahr des Krieges kommen, so können sie, wenn ihre Regenten weise und gerecht regieren und nie einen Angriffskrieg anfangen, sicher auf den Patriotismns ihrer Unterthanen Rechnung machen, welche alle ihre Kräfte aufbieten werden, den Feind abzuhalten oder zu vernichten; man muss auch etwas auf die Willfährigkeit der Natur der Menschen zum Guten bauen, wenn man ihre Schicksale lenkt, denn sonst erklärt man sie für unfähig, jemals vernünftig und rechtlich handeln zu lernen. Staaten, die eine weislich organisirte Verfassung haben und die mit ihren Nachbarn einen Völkerbund zu errichten streben, haben nichts mehr von Kriegen zu besorgen und brauchen also auch keinen Schatz, welcher mehr die Regenten kriegslustig macht, als er den Nachbaren furchtbar ist.

Wenn der Staat Abgaben fodern darf, so fragt es sich, auf welche Gegenstände er dieselben legen soll? Nicht auf die Personen, welche keinen

Preiss, sondern Würde haben, sondern auf die Sachen, und da diese zu dem Seinen des Einen oder des Andern gehören, so müssen alle Auflagen auf das Eigenthum gelegt werden. „Allein soll denn jeder Abgaben geben, der etwas als das Seine besitzt?" Da sich jeder in den Staat begiebt, um sicher und bequem zu leben, so muss er auch diesen Zweck erreichen können: denn sonst würde der Staat eine zwecklose Einrichtung seyn. Dies soll er aber nicht seyn; es dürfen daher bloss von dem Ueberschusse desjenigen, was zum bequemen Leben erfoderlich ist, Abgaben erhoben werden, weil sonst der Besteuerte nicht der Vortheile genösse, welche ihm im Staate versprochen werden, und da doch Einige, welche vieles Vermögen haben, bequem leben können, so würde man gegen ihn ungerecht handeln, indem man ihn zwänge, schon von dem wenigen Vermögen, was er besitzt, Abgaben zu geben und sich das Nothwendige zu entziehen. Niemand kann daher dem Rechte nach genöthigt werden, eher zur Erhaltung des Staates Geldbeiträge zu geben, als bis er so viel besitzt, dass er bequem leben kann. Was ist aber unter einem bequemen Leben zu verstehen? Es wird darunter kein Ueberfluss, in welchem jemand schwelgt, verstanden, sondern es ist die Lebensweise, wo jemand nicht allein ge-

sunde, sondern auch wohlschmeckende Nahrungsmittel, und zwar so viel, als er zur Erhaltung seines Lebens nöthig hat, geniesst. Ob er die Mittel hierzu durch Arbeit verdient, oder ob er sie schon besitzt, dies ist einerlei, wenn er nur den beabsichtigten Zweck in Ansehung seiner Lebensweise erreicht. Warum soll aber der Reiche mehr abgeben als der Arme? Je mehr jemand besitzt, desto mehr Schutz hat er nöthig, und je mehr jemand Schutz vom Staate erhält, desto mehr muss er an ihn Abgaben entrichten. Die Mehrheit des Eigenthumes giebt auch die Mehrheit der Abgaben, und wer wenig besitzt, von dem darf auch wenig gefodert werden, weil der Schutz, den man ihm angedeihen lässt, sich nur auf wenige Dinge erstreckt, welche zu dem Seinen gehören.

Wenn also jemand den Schutz, den er zur Sicherheit seines Eigenthumes erhält, bezahlen soll, so fragt es sich, von welcher Art dasjenige seyn kann, was er als Sacheigenthum besitzt und von dem er Abgaben entrichten soll? Das Seine ist entweder Grundeigenthum oder Geldeigenthum, oder dasjenige, was er erwirbt, und da nun dieses alle Gegenstände sind, welche er als das Seine und zwar als Sacheigenthum besitzt, so müssen auch auf alle diese Sachenrechte Abgaben gelegt werden. Es giebt daher Grundsteuern, Vermögens-

steuern und Gewerbssteuern, und da diese Arten von Auflagen direkte Abgaben genannt werden, so kann und darf es weiter keine Abgaben geben, als diese. Warum darf es bloss solche Abgaben geben? Weil die Gegenstände, von denen sie erhoben werden, einen Gewinn abwerfen, der rechtlich geschätzt werden kann und der ein reiner Ertrag ist, und wenn man diese Gegenstände mit Steuern belegt, so lässt sich bestimmen, wie viel jemand erwirbt wie viel er besitzt, und wie viel er daher Abgaben entrichten kann. Erhebt man aber indirekte Steuern, so muss dasjenige, was schon besteuert ist, noch einmal Abgaben erlegen, und da die indirekten Abgaben eben so wenig mit dem Rechte bestehen können, als sie nachtheilig sind, so darf es keine indirekten Auflagen geben. Viele derselben verleiten zur Unsittlichkeit und zum Betruge, z. B. die Accise. Andere sind äusserst lästig, und da ihre Erhaltung oft sehr kostspielig ist, so sollte man sie schon deswegen nicht bestehen lassen, wenn sie auch an und für sich nicht ungerecht wären, weil sie den Armen wie den Reichen beinahe in gleichem Maase drücken. Giebt hingegen jemand etwas von demjenigen ab, was er als Ueberschuss seines Bedürfnisses ansehen kann, so ist die Erhebung eben so wenig beschwerlich als kostspielig. Die unmittelbare Besteurung desje-

nigen, was jemand besitzt oder erwirbt, ist daher diejenige, welche allein mit dem Rechte bestehen kann, weil die Steuern von demjenigen erhoben werden, was den wirklichen Schutz des Staates geniesst, und was jemand nicht sicher besitzen würde, so lange er nicht im Staate lebte. Der Grundsatz, den man bei öffentlichen Auflagen befolgen muss, ist folgender: jeder muss nach dem Verhältnisse seines Vermögens und in dem Maase als er den Schutz des Staates geniesst, zur Erhaltung des Staates beisteuern: je mehr jemand besitzt, desto mehr muss er geben, weil er mehr Schutz nöthig hat, als derjenige, der wenig besitzt. Allein die Abgaben müssen bloss von dem erhoben werden, was jemand nicht nothwendig zu einem bequemen Leben braucht. So lange jemand noch nicht so viel besitzt, als er bedarf, sollte er auch noch keine Abgaben geben, weil sonst der Zweck des Staates in Ansehung seiner verfehlt wird. Der Mensch aber bedarf eben nicht viel, wenn er bequem leben will, und die Ausschweifungen des Luxus dürfen hierbei eben so wenig in Betracht gezogen werden, als die Unersättlichkeit des Geizes, weil beide keine natürliche, sondern erkünstelte Bedürfnisse sind. Jeder Staat sollte ein Maximum festsetzen, was jemand braucht

und von dessen Ueberschusse er Abgaben erheben dürfte.

Was hat nun der Gesetzgeber in Ansehung der Besteuerung zu thun? Alle Auflagen, die er macht, sollen 1) gerecht seyn; er darf daher niemanden nach einem andern Maasstabe, als nach der Grösse seines Vermögens besteuern; alle Abgaben müssen bloss solche Gegenstände treffen, die einen reinen Ertrag abwerfen; er darf nicht mehr Steuern ausschreiben, als das Bedürfniss des Staates erfodert; allein dieses darf kein gemachtes, sondern ein natürliches seyn, und es darf nichts zum Staate gerechnet werden, als was als eine Bedingung seiner Organisation anzusehen ist. 2) Müssen die Auflagen zweckmässig seyn; sie müssen auf eine Art erhoben werden, die eben so wenig lästig für die Besteuerten, als für den Staat kostspielig ist. Er muss nicht Dinge mit Abgaben belasten, die, wenn sie gedeihen sollen, jeden Zwang ausschlagen, und er muss sie zu einer Zeit erheben lassen, wo diejenigen, die sie bezahlen sollen, die meisten Einnahmen haben. Jede Steuereinkassirung bei den Landleuten kurz vor und während der Erndte ist eben so unzweckmässig, als drückend, und er muss Allen die Last der Abgaben so wenig als möglich beschwerlich machen. Die Maximen der Gerechtigkeit und der Klugheit müssen ihn stets be-

seelen, und er muss sich sorgfältig hüten, gegen die eine von beiden zu verstossen.

§. LII.

Ueber den Handel.

Der Handel ist ein Tausch mit Waaren, mögen diese Geld, oder Produkte, oder Fabrikate seyn, und wenn sich der Staat in seine Angelegenheiten mischen können soll, so muss jemand dadurch Unrecht geschehen. Kann nun dem Rechte eines Andern durch den Handel als solchen Abbruch geschehen? Da durch denselben niemanden etwas von dem Seinen genommen wird, und derjenige, der Handlung treibt, mit dem Seinen oder mit dem ihm auf Credit Anvertrauten machen kann, was er zur Erreichung seines Zweckes für vortheilhaft hält, weil er dadurch niemand Unrecht thut, so darf sich der Staat nicht in den Handel mischen. Er darf daher weder die Ausfuhre noch die Einfuhre von etwas verbieten, weil durch keines von beiden jemanden Unrecht geschieht, indem niemanden etwas von dem Seinen genommen wird. Der Handel muss gänzlich frei seyn, und wenn sich auch Einige über diese Freiheit beklagen sollten, so kann dies doch keinen Grund abgeben, gegen die Andern ungerecht zu handeln, welches dadurch ge-

schieht, dass man ihnen entweder verbietet, mit dem Ihrigen zu machen, was sie wollen, oder gebietet Waaren von jemanden zu kaufen, dem sie dieselben sowohl theuerer bezahlen müssen, als sie sie schlechter an innerm Werthe erhalten. Kein Staat, der die Gerechtigkeit ehrt, wird und kann die Ausfuhre oder Einfuhre von etwas verbieten, weil er sich dadurch einen Eingriff in das Eigenthumsrecht der Privatpersonen anmasst, die nicht mehr nach Belieben mit demselben schalten können, welches doch in dem Begriffe desselben liegt. Der Staat, der allen Handel frei lässt, handelt sowohl weise, als gerecht, weil der Lauf der Dinge es so führt, dass bei der Handelsfreiheit jedem Mangel entweder vorgebeugt oder sogleich im Entstehen abgeholfen wird. Wenn sich der Staat nicht in Dinge mischt, die sich selbst machen, wie es mit dem Handel der Fall ist, so geht aus der Zusammenwirkung der Kräfte der Menschen und der Natur ein Resultat hervor, das für den Einzelnen und für das Ganze gleich vortheilhaft ist. Das Gerechte ist auch das Zuträglichste, und nirgends ist dies mehr der Fall, als wo die menschliche Freiheit ins Spiel kommt. Kein Staat hat eine Hungersnoth zu befürchten, der bei Zeiten Magazine anlegt und den freien Getraidehandel gestattet; thut er dies aber nicht, sondern verbietet denselben, so macht

schon die Furcht vor der Theuerung eine Theuerung: das Unrecht bestraft sich selbst, denn gerade dasjenige, was man vermeiden will, ereignet sich. Was in Ansehung des Getraidehandels das Beste ist, das ist es auch in Betreff der Fabrikate; jedes Land hat seine besondern Produkte, und wenn es diese vervollkommt und bearbeitet, so kann es auch mit andern Staaten die Concurrenz aushalten, weil die Bedürfnisse der Menschen sich immer nach dem Klima und nach den Erzeugnissen des Bodens richten, so lange sie nicht durch einen ungerechten Zwang verkünstelt oder verkrüppelt werden. Das Princip, welches der Gesetzgeber in Ansehung des Handels befolgen muss, ist folgendes: alles ist zu kaufen und zu verkaufen erlaubt, was nicht von dem Seinen des Andern widerrechtlicher Weise genommen ist, und jeder kann thun, was er seinem Vortheile angemessen hält, so lange er nur nicht dem Rechte eines Einzelnen Abbruch thut. Dies geschieht nur dann, wenn er ihn entweder in dem Gebrauche eines Rechtes hindert, oder wenn er ihm etwas von dem Seinen raubt. Alle Verfügungen, welche den Handel beschränken, sind widerrechtlich, weil sie dem Rechte der dieses Gewerbe Treibenden Abbruch thun und auf ihre Kosten den Vortheil Anderer befödern wollen. Alle Ver-

ordnungen, die der Gesetzgeber giebt, dürfen nie jemandes Recht ohne Schadlosshaltung beeinträchtigen, und wenn er die Ausfuhr von etwas verbietet, so verlezt er das Recht des freien Gebrauches, welches den Eigenthümern zusteht, und verbietet er die Einfuhr von etwas, so will er entweder einigen einheimischen Anstalten aufhelfen, oder die Waare gänzlich entbehrlich machen; da durch das Erstere den übrigen Bürgern Unrecht geschieht, indem sie entweder schlechtere oder theurere Waare kaufen müssen, und da in dem Leztern die Unterthanen gehindert werden, mit dem Ihrigen zu machen, was sie wollen, so lange sie nur niemanden Unrecht thun, so handelt der Staat in beiden Fällen ungerecht, weil er die Freiheit Aller entweder mehr beschränkt, als dass sie noch bestehen könnte oder Einige auf Kosten Anderer begünstigt.

Wenn man behauptet, dass sich der Staat in die Lenkung des Handels mischen dürfe, so muss man auch zugeben, dass er sich in alle Gewerbe des menschlichen Lebens zu mischen ein Recht hat: der Handel ist ein Geschäfte wie diese, und was der Staat in Ansehung des Einen thun darf, das muss er auch in Ansehung aller Andern thun dürfen: allein da durch keine Beschäftigung an und für sich dem Andern Unrecht geschieht, so darf

er dieselbe auch nicht beschränken: denn seine Verbote dürfen bloss das Widerrechtliche, aber nicht das Rechtliche in Anspruch nehmen.

§. LIII.

Ueber das Verhältniss des Staates zur Kirche.

Die Kirche ist eine Vereinigung von Menschen zur Beföderung tugendhafter Gesinnungen, der Staat eine Vereinigung derselben zum Schutze der Rechte Aller; jene gestattet keinen äussern Zwang, weil dieser der Tod der Tugend ist, welche aus dem Kampfe durch Freiheit hervorgeht; dieser gründet sich auf Zwang, weil das Recht selbst ein allgemeiner Zwang ist; jene hat keinen sichtbaren Gesetzgeber, bei dieser ist dies nicht der Fall, und da nun beide ganz verschiedene Zwecke haben und auch verschiedene Mittel zur Erreichung derselben anwenden müssen, so haben beide mit einander nichts gemein; beide sind unabhängig von einander, weil sie Gesellschaften sind, welche, so lange sie ihren Zweck treulich befolgen, gar nicht mit einander in Collision kommen können. Die Kirche besorgt das Moralische des Menschen, der Staat das Rechtliche desselben, und da die Befolgung der Gesetze von beiden dem Menschen als Pflicht obliegt, so haben beide es mit Angelegen-

heiten zu thun, welche rein-menschlich sind. So lange die Kirche die Beföderung und Verbreitung der Tugend sich angelegen seyn lässt, bleibt sie Kirche; sobald sie sich aber in rechtliche Dinge mischt, so hört sie auf es zu seyn, und da der Staat die Vereinigung des Willens Aller unter einen öffentlichen Gesetzgeber ist, und da also alle das Recht wollen, so ist der Staat verbunden, die Kirche in die ihr gebührenden Schranken mit Gewalt zurück zu weisen, sobald sie dieselben verlässt. „Wenn nun der Staat seinen Zweck vergisst und sich in Dinge mischt, welche in das Gebiet der Kirche gehören, darf diese alsdann jenen auch in die ihm gebührenden Schranken zurückweisen?" Da der Staat, wenn er nicht nach seinem Zwecke ringt, eben so gut aufhört, Staat zu seyn, als die Kirche, und da er also in diesem Falle nicht mehr rechtlich handelt, so ist auch die Kirche befugt, die Eingriffe des Staates abzuhalten; allein da das Mittel, wie die Kirche ihren Zweck erreicht, nicht Gewalt, noch Zwang, sondern Belehrung und Ermunterung zum Guten ist, so darf sie auch gegen den Staat keine andern Waffen als Gründe brauchen.

Ungerecht handelt der Staat gegen die Kirche, wenn er ihr Lehren vorschreibt, die sie verkündigen soll, oder Glaubenssätze aufdringt, die ent-

weder wahr oder falsch sind; sind sie jenes, so gehören sie zur Religion, und die Kirche kann sie nicht übersehen haben; sind sie aber dieses, so ist das Unrecht des Staates ein Verbrechen gegen die Menschheit. Alles Lehren ist gänzlich unabhängig von der Staatsgewalt; bloss das Lehren, das in Handlung übergeht und auf die Willkühr Einfluss hat, fällt seiner Beurtheilung anheim: wenn daher ein Lehrer der Kirche zum Ungehorsam gegen die Gesetze auffodert, so begeht er ein Verbrechen, welches der Staat bestrafen muss. Alles also, was weder ein Vergehen, noch ein Verbrechen ist, ist vor dem Staate als dem Richter des äussern Rechtes als unsträflich anzusehen.

Die Kirche begeht eine Ungerechtigkeit gegen den Staat, wenn sie sich in Angelegenheiten mischt, welche vor das Forum des Staates gehören. Sie hat es mit der Beföderung von Moralität, aber nicht mit dem Richten nach dem Rechte oder mit der Vollziehung der Gesetze zu thun, und wenn sie daher die ihr bestimmte Gränze überschreitet, so handelt sie widerrechtlich. Alle Aufsicht, die der Staat über die Kirche zu führen befugt ist, ist keine andere als diejenige, die ihm über jeden einzelnen Bürger zusteht. Und diese Aufsicht beschränkt sich bloss so weit, als die Rechtspflichten reichen; der Staat hat bloss darauf

zu sehen, dass jedermann den Rechtsgeseszen gehorcht und dass er alles das thut, was sie von ihm fodern. Dies ist der Fall auch mit der Kirche; das blose Lehren muss dem Staate eben so gleichgültig seyn, als es die Gedanken des einzelnen Menschen sind, weil durch beides niemanden Unrecht geschieht.

An einer Kirche, die sich bloss auf Tugendprincipien gründet, Theil zu nehmen, ist eine Gewissenspflicht, weil durch sie die Herrschaft des Guten beabsichtigt wird, welche zu verbreiten jedermann verbunden ist. Wer sich daher von ihrer Gemeinschaft ausschliesst, der verlezt kein Recht, und der Staat, der ihm zur Theilnahme nöthigen wollte, würde eben so widerrechtlich, als unklug handeln. Nicht in dem, was jemand denkt oder glaubt, ist er dem Staate verantwortlich, sondern in dem, was er in Bezug auf Andere thut, wo er also auf ihre Willkühr einwirkt.

Soll der Staat die Kirchendiener besolden? Da die Kirche nicht der Staat ist, und da nicht jeder, der Staatsbürger ist, auch Antheil an der kirchlichen Gemeinschaft nimmt, so müssen bloss die Theilnehmer, aber nicht der Staat dasjenige tragen, was die Kirche zu unterhalten kostet. Es würde ungerecht gehandelt seyn, wenn der Staat jemanden zu etwas beizusteuern nöthigen wollte,

wovon er keinen Vortheil hat: denn dass eine Kirche ist, dies gewährt ihm noch keine Sicherheit seiner Rechte, und er ist also nicht verbunden, zur Besoldung der Kirchendiener beizutragen, und da nicht jeder zu einer solchen Beisteuer verbunden ist, so kann und darf der Staat auch die Kirchendiener nicht besolden. Diese müssen die Kosten ihres Unterhalts von denjenigen beziehen, deren Geschäfte und Wohl sie besorgen. So wenig als sich der Staat um die Kirche als solche bekümmern darf, eben so wenig gehen ihn die Erziehungs- und Unterrichtsanstalten (Schulen) an. Diese haben die Entwickelung und Ausbildung der menschlichen Kräfte, das Belehren des Verstandes oder die Besserung des Herzens zur Absicht, und da hierdurch niemanden Unrecht geschieht, so darf sich auch der Staat nicht hierein mischen. Eben so wenig darf er Schulanstalten errichten, weil diese Geld kosten und er auf keine andere Weise Geld erhalten kann, als dass er Steuern ausschreibt, und da nun nicht alle an den Vortheilen der Erziehung und des Unterrichtes Theil nehmen, z. B. solche, die keine Kinder haben, so kann der Staat auch keine Auflage ausschreiben, um Schulen zu errichten, weil sie Alle betreffen müsste, welches doch ungerecht seyn würde, indem dadurch, dass Schulen sind, der Zweck des Staates nicht unmittelbar

befödert wird. Allein was der Staat nicht thun darf, das sollen Privatleute thun; diese sind durch ihr Gewissen verbunden, alles dazu beizutragen, was in ihren Kräften und in ihrem Vermögen steht, dass die Menschen einsichtsvoller, vernünftiger und besser werden, und da Unterrichts- und Erziehungsanstalten diese Absicht haben, so muss jeder, so viel er kann, zu ihrer Errichtung und Unterhaltung beitragen, weil er sonst eine Pflicht verlezte, deren Uebertretung ihn eben so brandmarkt, als sie die Beföderung der Aufklärung und die Verbreitung der Tugend verhindert.

§. LIV.

Ueber das Verhältniss des Schriftstellers und Verlegers.

Der Gegenstand, worüber der Schriftsteller und der Verleger als solche mit einander in Verbindung stehen können, sind 1) ein Manuscript, das gedruckt werden soll, und 2) ein Buch, das schon gedruckt worden ist. Was ist nun ein Manuscript? Es ist die Copie einer Schrift, welche dem Publiko durch den Druck bekannt gemacht werden soll. In welchem Verhältnisse können nun in dieser Hinsicht der Verfasser und der Verleger gedacht werden, und was ist hierin rechtlich? Der Verfasser kommt mit dem Verleger überein,

ihm ein Manuscript zum Drucke zu liefern, und wenn er dies abgeliefert hat, wer ist Eigenthümer desselben? Eigenthümer ist derjenige, der etwas der Substanz nach zu dem Seinen gemacht hat. Nun ist die Substanz eines Manuscriptes, das zum Drucke bestimmt ist, die Verbindung der Ideen und Gedanken, die dem Verfasser eigenthümliche Verkettung der Vorstellungen, und da nun diese das Individuelle und das Charakteristische ausdrücken, welche jemandes Gedanken und Ideenreihe zu derjenigen macht, welche sie ist, und da jeder seine eigene Verbindungsweise der Vorstellungen hat, so kann niemand sich die des Andern so zu eigen machen, dass er diese und keine andere Denkweise besässe: denn diese hängt von so vielen Umständen ab, dass sie bei jedem denkenden Subjekte verschieden ist; es kann daher niemand sich das Manuscript des Andern zu eigen machen, weil er sich sonst des Individuellen der Gedankenreihen seines Verstandes bemächtigen müssen könnte, welches aber unmöglich ist, indem jeder, der sich etwas dieser Art von dem Andern zu eigen machen wollte, seine individuelle Persönlichkeit zerstören müsste, wodurch er nicht ein Anderer, sondern mit dem Verfasser Einer und derselbe wäre. Der Verleger erlangt also kein dingliches Recht auf ein Manuscript, sondern ein persönliches auf den Verfasser: denn

wäre jenes, so müsste derselbe mit dem Manuscripte als einem Sacheigenthume machen können, was er wollte; er müsste es ohne Einwilligung des Verfassers vernichten können dürfen; er brauchte es nicht drucken zu lassen; er könnte es ohne Einwilligung des Verfassers verschenken, welches alles er nicht thun darf. Und warum darf er dies nicht thun? Weil der Verleger auf das Manuscript kein Sachenrecht, und der Vurfasser auf den Verleger ein persönliches Recht hat, welches darin besteht, dass er den Verleger zum Drucke des ihm verhandelten Manuscriptes nöthigen darf. Beide, der Verleger und der Verfasser, haben ein persönliches Recht auf einander, vermöge welches jeder den Andern zur Erfüllung seines Versprechens zwingen darf.

Wenn nun aber der Verleger dem Verfasser das Honorar entweder ganz oder doch zum Theil bezahlt hat, ist er dann nicht Eigenthümer des Manuscriptes worden? Wenn dies wäre, so müsste er ein Sachenrecht darauf erlangt haben, allein da dies unmöglich ist, so kann er auch nicht Eigenthümer werden. Mag der Verleger etwas auf das Manuscript bezahlt haben oder nicht, der Verfasser bleibt doch stets Eigenthümer desselben, weil die Verhandlung eines Manuscriptes kein Sachenrecht, sondern ein persönliches Recht begründet.

Wenn der Verleger Eigenthümer des Manuscriptes würde, so würde er auch Eigenthümer des Buches, allein das Eine ist eben so unmöglich als das Andere. Was ist nun ein Buch? Ein Buch ist eine durch Schrift vorgestellte Rede, die jemand durch sichtbare Sprachzeichen an das Publikum hält. Derjenige, der dies mit des Verfassers Erlaubniss in dessen Namen thut, ist der rechtmässige Verleger; derjenige aber, der keine Erlaubniss vom Verfasser hierzu hat, und dies gleichwohl in dessen Namen thut, wie er es nicht anders kann, ist der Nachdrucker. Wer nun etwas im Namen des Andern seine Rechte betreffendes thut, wozu er dessen Einwilligung nicht hat, der handelt widerrechtlich: der Nachdruck ist daher widerrechtlich und jeder Staat muss ihn bestrafen.

Der Verleger, der etwas im Namen des Andern betreibt, wozu er dessen Einwilligung hat, ist sein Geschäftsführer mit Auftrag, und da er nun als solcher keine andern, als persönlichen Rechte auf denjenigen hat, der ihm den Auftrag gegeben hat, so ist er nicht Eigenthümer der Sache, die er betreibt. Der Verleger ist daher niemals Eigenthümer des Buches, denn sonst müsste er der Verfasser desselben seyn, und wäre er auch dieser, so könnte er doch nicht Verfas-

ser und Verleger in einer und derselben Qualität seyn.

Da nun der Verleger kein Sachenrecht auf ein Buch hat, so darf der Verfasser jede neue Auflage seines Buches bei einem andern Verleger drucken lassen, ohne dass sich jener über Unrecht beschweren dürfte. Da es aber manchmal der Fall ist, dass der Verleger der ersten Auflage für seine Mühe und für seine Auslage nicht genug schadlos gehalten wird, so ist es von Seiten des Verfassers billig (aber der Verleger hat kein Recht darauf), dass er dem ersten Verleger auch die zweite Auflage überlässt. Im Falle aber von der ersten Auflage noch nicht alle Exemplare vergriffen sind, und der Verfasser doch eine zweite Auflage machen will, muss dieser den Verleger schadlos halten, weil er ihm den Genuss von so und so vielen Exemplaren durch sein Versprechen eingeräumt hat. Wie viele Exemplare darf der Verleger von einem Buche abdrucken lassen? So viele, als über welche er mit dem Verfasser übereingekommen ist. Ist aber gar nichts über die Anzahl der Exemplare zwischen dem Verfasser und Verleger festgesezt worden, so muss es ein positives Gesetz geben, das diesen Mangel ersetzt. Worauf hat nun dieses zu sehen? Durch dasselbe muss ein Maximum von Exemplaren festgesezt seyn, welches weder den

Verfasser noch den Verleger in Schaden sezt: überschreitet es dieser, so fällt er in Strafe: denn da ein Vertrag zwischen ihm und dem Verfasser vorausgeht, so kann nicht angenommen werden, dass dieser jenen zu sehr in Vortheil setze und sich selbst den grössten Nachtheil zufüge. Der Andere betreibt ja seine Sache und der Gewinn, den der Verleger davon zieht, kann nicht ins Unendliche gehen.

Bei jeder neuen Auflage, welche der Verleger macht, muss er sich wiederum mit dem Verfasser vertragen, wenn dieser auch keine Veränderungen in dem Buche machen sollte, weil das Buch sein Eigenthum bleibt, und der Verleger, so lange er kein Nachdrucker seyn will, sein Geschäft mit Auftrag treiben muss, welcher sich mit dem Verkauf aller Exemplare, die er zu drucken die Erlaubniss hatte, endigt, und daher erneuert werden muss, wenn er als fortdauernd angesehen werden soll.

Jeder Schriftsteller kann und darf die Bücher, die er herausgegeben hat, vererben, und dem Rechte nach dauert das Erbrecht der Nachkommen des Verfassers eben so lange fort, als jedes andere Eigenthumsrecht, das sie auf diese Art erlangt haben. Allein da Bücher den Vortheil des ganzen Publikums zur Absicht haben, so ist es

billig, dass die Erben von ihren strengen Rechten nachlassen und die gesetzgebende Gewalt kann einen Zeitpunkt festsetzen, der aber doch nicht allzu kurz seyn darf, sondern weit länger dauern muss, als einige bisher bestehende Gesetzgebungen, z. B. die Englische, die Französische, die Italienische (Cisalpinische) darüber verordnet haben, weil sonst das Unrecht und der Nachtheil zu gross seyn würde, den man den Erben des Verfassers anthäte. Der rechtmässige Verleger vererbt die Exemplare, die er mit der Einwilligung des Verfassers bei einer Auflage gemacht hat und die ihm noch von derselben übrig sind.

§. LV.

Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des Völkerrechtes.

Die Staaten sind gegen einander als Personen zu betrachten, aber warum sind sie Personen? Sie bestehen aus einer Verbindung von Menschen, und der Mensch mag sich zeigen wo er will, niemals geht seine Persönlichkeit verloren, und da alle Verbündete nur eine Einheit ausmachen, so ist jeder Staat auch nur eine einzige Person, welcher Vernunft und Freiheit zukommt. Als Person besitzt der Staat Rechte, da aber alles Recht erst

dadurch möglich wird, dass zwei oder mehrere Personen mit einander in Wechselwirkung stehen, und auf einander Einfluss habend gedacht werden, so entsteht auch das Völkerrecht, bloss in soferne die Staaten einander berühren und durch ihre Willkühr auf einander einwirken. Dieses Verhältniss zwischen Staaten drückt das völkerrechtliche Verhältniss aus, und das Völkerrecht ist daher der Inbegriff der Bedingungen, unter welchen sich Staaten als Personen neben und bei einander behaupten, und dass jeder seine Willkühr auf die Bedingung einschränkt, dass sie mit der Willkühr aller Andern als frei, aber allgemein gesetzlich bestehen kann. Dies giebt die Form des Rechtlichen zwischen den Staaten; beide sind zwei gleich freie und selbstständige Personen, und was die Eine der Andern anthut, muss mit ihrer Freiheit übereinstimmen, wenn es Rechtlich seyn soll. Allein dieses muss auch einen Inhalt haben, und es fragt sich, welches der Inhalt des Völkerrechtes sey? Da der Staat eine Person ist, so muss er auch ein angebornes Recht auf Freiheit haben, und da ein Staat aus allen denjenigen besteht, welche sich unter einer und derselben öffentlichen Gesetzgebung befinden, so muss er auch in Bezug auf andere Staaten als der Besitzer von erworbenen Rechten angesehen werden, und da diese beiden Arten von Rech-

ten den Inhalt des Völkerrechtes ausmachen, so muss angegeben werden, was er in Ansehung jedes andern Staates vermöge dieser Rechte thun darf. Als eine ein angebornes Recht auf Freiheit besitzende Person ist er von fremder Willkühr unabhängig; er besitzt also ein Recht auf Unabhängigkeit. Niemand darf sich in seine Angelegenheiten mischen; jeden solchen Eingriff darf er mit Gewalt abtreiben, weil derselbe nicht allgemein gesetzlich seyn kann; er kann verfügen, was er will, und er kann sich jede beliebige Verfassung geben; er thut niemandes Rechten dadurch Abbruch, und wenn er auch eine Einrichtung trifft, durch welche sich andere Staaten für bedroht halten, so thut er ihnen doch nicht unrecht, weil die Staaten, so lange sie sich noch in dem Naturstande gegen einander befinden, zwar überhaupt nicht rechtlich handeln, aber doch keiner durch einen Akt, der mit der allgemeinen Freiheit der Willkühr Eines und Aller bestehen kann, dem Andern etwas entzieht und ihm dadurch unrecht thäte.

Jeder Staat ist nicht allein von jeder fremden Willkühr unabhängig, sondern er ist auch ein sich selbst bestimmendes Wesen, und da das Selbstbestimmen nach eigenen Gesetzen die Freiheit ist, so besitzt er ein Recht auf diese. Er kann in Ansehung Anderer thun, was mit ihrer eigenen Frei-

heit besteht, und kein Staat darf ihn zu etwas verbinden, wozu er ihn nicht wiederum nöthigen könnte. Er ist sein eigener Herr; er ist nur sich verantwortlich, niemand darf ihn vor Gericht ziehen, und jede Handlung, die ihn an irgend etwas, was mit dem allgemeinen Selbstbestimmen nach Freiheitsgesetzen übereinstimmt, hindert, darf er mit Gewalt von sich abhalten. Er ist so lange Richter in seiner eigenen Sache, als er im Naturstande lebt und kein Völkerbund gestiftet ist.

Als Person ist der Staat nicht allein von jeder fremden Willkühr unabhängig und frei, sondern er besitzt auch ein Recht auf Ehre. Kein fremder Staat darf ihm daher etwas Widerrechtliches schuld geben, ohne ihn zu beleidigen, und keiner darf ihn für unfähig erklären, noch länger ein Staat zu seyn, ohne sich eine Injurie gegen ihn zu schulden kommen zu lassen, und da es keinen Richter über den Beleidigten und den Beleidiger giebt, so muss sich jeder Staat hüten, dem Andern etwas aufzubürden, was diesem seine Ehre raubt. Dies geschieht durch die Aufbürdung und Zumuthung von allen Handlungen, welche nicht allgemein gesetzlich seyn können. Dergleichen sind Beschuldigungen von Begünstigung des Aufruhrs, von Spionerei und allen ehrlosen Künsten, welche sich

vielleicht Staaten gegen einander erlauben. Macht sich der eine Staat gegen den Andern eines solchen Vorwurfs schuldig, so sezt er sich der Gefahr des Krieges aus, welcher so lange zwischen Staaten als der gültige Gerichtshof (wo freilich der Stärkere den Schwächern verschlingt, was also nichts weniger als wie vor einem Richter zugeht) angesehen wird, als noch kein Völkerbund geschlossen ist.

Die erworbenen Rechte, welche ein Staat im Verhältniss zu Andern besitzt, sind entweder durch Bemächtigung oder durch Vertrag erworben. Die ersteren sind dingliche, die andern persönliche Rechte. Das dingliche Recht ist das Recht auf den Grund und Boden, welchen jeder Staat als das Seine ansieht und von welchem er jeden Angriff abzuschlagen verbunden ist. Er gehört als ein Bestandstück des Staates mit zu seiner Persönlichkeit; wer jenes verlezt, lädirt diese, und jeder Staat muss das Gebiet des Andern als unverlezlich ansehen, weil es der Schauplatz ist, auf welchem Personen den Schutz ihrer Rechte bewahren. Das persönliche Recht ist ein Recht, das durch Verträge erworben wird und vermöge welches der eine Staat einen Anspruch auf eine Leistung des Andern, und zwar wechselseitig erhält. Woriber können Personen Verträge schliessen?

Ueber alles, was sich auf den Andern durch die Willkühr übertragen lässt, können Verträge gemacht werden. Worüber dürfen Staaten Verträge eingehen? Alles, was sie wechselseitig einander leisten können, kann durch Verträge in Anspruch genommen werden, und da diese Leistung sich auf Handlungen bezieht, so finden rechtlicher Weise Verträge über alles statt, was sich mit der Freiheit des Einen und des Andern nach allgemeinen Gesetzen verträgt. Wechselseitiger Austausch der Waare, Hülfsleistungen u. s. w. sind die Gegenstände eines völkerrechtlichen Vertrages; allein alles, was die Freiheit des Einen gefährdet oder gänzlich aufhebt, ist durch Verträge zu veräussern verboten. Daher sind Tribute des einen Staates an den Andern, welche jenen als freie Person vernichten, einseitige Truppenzusendungen, welche den Einen dem Andern als zinsbar ansehen lassen, u. s. w. widerrechtlich, und es darf keinen solchen Vertrag geben, weil die Staaten alsdann nicht mehr in gleichem Verhältniss stehend betrachtet werden können, welches doch seyn muss, indem Alle Personen sind, welche gleiche Rechte und gleiche Pflichten haben.

Welchen Zweck hat das Völkerrecht? Es soll durch dasselbe die wechselseitige Freiheit und Sicherheit der Staaten garantirt werden, und wenn

dies geschehen soll, so müssen die Rechte und Befugnisse Aller bestimmt und als Ausflüsse ihrer juridischen Persönlichkeit angesehen werden. Jeder Staat soll den Andern als Person ehren und er soll daher jede Handlung gegen diesen vermeiden, welche ihn zum blossen Mittel herabwürdigt. Hinterlist und Treulosigkeit sind Ehrlosigkeiten, welche sich eben so wenig mit dem Rechte als mit der Moral vertragen, denn wenn man sich derselben öffentlich bedient, welches das Recht erfodert, so würden sie nicht den beabsichtigten Zweck erreichen. Hieraus folgt, dass sie widerrechtlich sind. Alle Unterhandlungen, in welche Staaten mit einander gerathen, müssen auf eine Art betrieben werden, welche der Würde einer Person nicht zu nahe tritt. Ehrlichkeit und Offenheit müssen die leitenden Grundsätze seyn, die die Unterhändler beseelen, denn thun sie dies nicht, so versündigen sie sich eben so sehr an der Persönlichkeit des Andern, als sie sich selbst herabwürdigen. Jede nachtheilige, schikanöse Auslegung des Textes eines Vertrages ist als ehrlos zu vermeiden, und der Vortheil und der Nachtheil muss, wenn nicht offenbar anders bestimmt ist, als gleich angesehen werden, weil das Verhältniss, in welchem sich zwei Staaten befinden, gleich ist. Ohne diese Gleichheit ist das Recht ein Spott, die Treue

und Ehrlichkeit sind Gespenster, und aller sichere Rechtsgenuss flieht gleich einem Phantom, das nur in der Ferne täuscht, das aber, wenn man näher kommt, verschwindet.

Die Gränzen des Völkerrechtes sind dort, wo die Handlungen des einen Staates sich nicht mehr mit der Freiheit und Unabhängigkeit des Andern nach allgemeinen Gesetzen vertragen. Wenn daher ein Gesandter im Innern eines andern Staates etwas thut, was diese Freiheit und Unabhängigkeit beeinträchtigt, so verliert er seinen Charakter, weil er über die Gränzen hinausgeht, welche seine Verfahren zum Rechtlichen machen. Er fällt in die Classe der Verbrecher, welche Hochverrath oder Aufstand beabsichtigen; und wäre schon ein Völkerbund errichtet, so müsste ihn dieser bestrafen, weil er ihn zu vernichten gesucht hat, da aber dieser noch nicht gestiftet ist, so fällt er in die Gewalt desjenigen Staates, gegen den er eine widerrechtliche Handlung versuchte. Der Staat, der ihn gesandt hat, darf ihn nicht mehr als den Seinen anerkennen: denn thut er dies, so erklärt er sich als Theilnehmer und er befindet sich mit dem Andern im Kriege, weil er einen ungerechten Angriff auf ihn gethan hat, der, da kein Richter da ist, nicht juridisch entschieden werden kann. Jedes Verfahren des einen Staates gegen den Andern,

das die Persönlichkeit dieses nicht mit Achtung behandelt und das nicht allgemein gesetzlich seyn kann, überschreitet die Gränzen des Völkerrechtes und ist widerrechtlich; alles aber, was innerhalb dieser Gränzen vorgenommen wird, stimmt mit dem Rechte zusammen.

§. LVI.

Princip des Völkerrechtes.

Als Erkenntnissgrund lautet dasselbe folgendermassen: jede Handlung eines Staates, welche sich mit dem Bestehen der Freiheit eines und aller Staaten verträgt, ist rechtlich, jede aber, die keine allgemein gesetzliche Freiheit zulässt, ist widerrechtlich. Als Bestimmungsgrund lautet dasselbe positiv als Pflichtgebot: jeder Staat soll gegen den Andern nach einer Maxime handeln, welche seine Freiheit auf die Bedingung des Bestehens mit der Freiheit aller andern Staaten einschränkt, und negativ: er soll jede Handlung unterlassen, welche keine allgemeine Gesetzlichkeit der Willkühr aller Staaten zulässt. Das Princip des Völkerrechtes ist das Princip des Rechtes in Bezug des einen Staates auf den Andern, dessen Freiheit eben

so wenig beeinträchtigt werden darf, als die Freiheit des einzelnen Menschen.

§. LVII.

Giebt es ein gültiges Völkerrecht, ehe ein Völkerbund geschlossen worden?

Ein Recht ist gültig, wenn dasselbe exekutirt wird, d. h. wenn nach demselben gerichtet und wenn sein Ausspruch vollzogen wird, und da es nun keinen zu Recht bestehenden Richter zwischen den Staaten giebt, ehe ein Völkerbund gestiftet ist, so giebt es auch kein gültiges Völkerrecht. Dasselbe erhält also bloss durch die Errichtung eines Staatenbundes Gültigkeit. Was ist nun unter einem solchen Bunde zu verstehen? Er ist die Vereinigung der Staaten unter einer öffentlichen Gesetzgebung, an welcher alle gleichen Antheil haben und wo es keinen Obern giebt: denn durch das leztere unterscheidet sich der Staaten- (Völker-) Bund von einem bürgerlichen Vereine, wo es einen Obern giebt, der über alle Gewalt hat. Jeder Bund zwischen freien und unabhängigen Personen muss geschlossen werden, und es giebt daher so lange kein gültiges Völkerrecht, als die Staaten mit einander nicht in einen Völkerbund treten. Jeder Staat, der sich jezt auf das Völker-

recht beruft, spricht einen tauben Götzen an, der bloss dem Mechanismus des Stosses, d. h. der Uebermacht gehorcht. Es giebt daher jezt wohl ein Völkerrecht in der Idee, aber es hat noch keine Realität und Gültigkeit, welche es bloss durch eine öffentliche Gesetzgebung erhält.

Wie weit dürfen die Staaten in Kriegszeiten gegen einander gehen? Diejenigen, die sich mit einander im Kriege befinden, dürfen alle Mittel gegen einander anwenden, welche sich mit der Achtung gegen die Menschheit vertragen; ist dies mit ihren Massregeln nicht mehr der Fall, so handeln sie unmoralisch: denn vom Rechtlichen kann nicht mehr die Rede seyn, weil sie sich in einem widerrechtlichen Zustande (im Kriege) befinden, wo alle Gerechtigkeit verstummt ist. Bloss das Verhältniss des Menschen zum Menschen ist im Kriege noch gültig; und diese Gesetze der Menschheit dürfen von niemand verlezt werden, ohne sich muthwillig seiner Würde als Mensch zu entäussern. Es ist daher im Kriege wohl erlaubt, dass der Feind Contributionen ausschreibt und dass er noch andere Anfoderungen macht, allein alle diese Foderungen müssen die Menschheit im Menschen achten, sie dürfen weder bedrückend seyn, noch dürfen die Besiegten gemisshandelt werden. Dies ist als unmoralisch verboten, und die Götinn Nemesis rächt

endlich alle Verletzungen der Achtung gegen die Menschheit fürchterlich.

§. LVIII.

Von dem ewigen Frieden.

Die Staaten sollen aus dem widerrechtlichen Zustande, in welchem sie sich noch jezt befinden, herausgehen; denn sie thun einander stets unrecht, weil sie sich unaufhörlich befehden, indem keiner dem Andern Sicherheit gewährt. Jeder ist sein eigener Richter, er entscheidet nach eigenem Belieben, und da sich dies nicht mit der öffentlichen Herrschaft der Gerechtigkeit verträgt, so muss der Naturstand, in welchem sich ein Staat gegen den Andern befindet, verlassen, und ein Völkerbund gestiftet werden, dessen unausbleibliche Folge der ewige Friede ist. Dieser ist daher der Zustand, in welchem jeder Staat die Anmassung, sein eigener Richter zu seyn, aufgiebt, wo er sich unter Gesetzen befindet und den Aussprüchen des Völkerbundes gehorcht. Die Abschliessung des ewigen Friedens ist daher Pflicht, weil er allein den Rechten Eines und Aller Sicherheit gewährt, und dem rechtslosen Kriegszustande der Staaten ein Ende macht. Die Natur arbeitet auch stets, troz des Widerspruchs der Menschen, auf die Beföderung

des ewigen Friedens hin, indem Staaten mit rechtlich organisirten Verfassungen entstehen, das Kriegführen so kostbar wird, dass es kein Staat lange mehr aushalten kann, die Berührungspunkte zwischen den verschiedenen Staaten so zahlreich und mannichfaltig werden, dass Alle den Krieg, den der Eine führte, durch Drohungen verhindern u. s. w. Auch muss man, troz allen Thorheiten, die sich die Menschen zu schulden kommen lassen, etwas auf ihre Vernünftigkeit rechnen, die immer grösser wird, sich immer mehr ausbreitet und das gefährliche Spiel des Krieges mit ewiger Schande brandmarkt.

§. LIX.

Begriff, Inhalt, Zweck und Gränzen des Weltbürger-Rechtes.

Wenn sich auch die Staaten in einem öffentlichen rechtlichen Verhältnisse gegen einander befinden, so ist es doch noch nicht mit den einzelnen Menschen der Fall, die in Bezug auf einander immer noch im Naturstande leben. Soll dieser aufhören, so muss jeder den Andern allenthalben als Person behandeln, und wenn dieses allgemein geschieht, so entsteht der Begriff des Weltbürgerrechtes. Dieses ist auf die mögliche Vereinigung

aller Menschen angelegt, und es ist daher der Inbegriff der Bedingungen, unter welchen alle Menschen einander als juridische Personen behandeln. Es gründet sich auf die Hospitalität der einen Nation gegen die Andere, und vermöge desselben darf keine der Andern den Verkehr mit ihr versagen. Warum darf sie dies nicht? Da Menschen nicht umhin können sich einander zu berühren, weil die Erde eine kugelähnliche Gestalt hat (ein Sphäroid ist), und da sie also einander unrecht thun können, so dürfen sie sich nicht isoliren, weil es auch im Ganzen unmöglich ist, sondern einen freundschaftlichen Verkehr mit einander errichten. Der Inhalt des Weltbürgerrechtes begreift daher alles, was den freien uud friedlichen Verkehr der einen Nation mit der Andern anbelangt, und Feindseligkeiten gegen den einzelnen Fremdling ausgeübt, streiten eben so sehr gegen das Weltbürgerrecht, als der Krieg der Staaten mit dem Völkerrechte unverträglich ist. Das Princip des Weltbürgerrechtes als Erkenntnissgrund lautet folgendermassen: jeder Mensch kann in ein friedliches Verkehr mit allen übrigen Menschen treten, ohne dass er ihnen unrecht thut; und als Bestimmungsgrund: jeder soll alles unterlassen, was den ungehinderten Verkehr der Menschen hindert, und alles thun, was denselben befödert.

Der Zweck des Weltbürgerrechtes geht dahin, zu bestimmen, welche Rechte dem einzelnen Menschen im Verhältnisse zu allen übrigen Erdbewohnern zustehen, und was er in rechtlicher Hinsicht in Bezug auf sie thun und lassen soll. Er soll sie als Personen achten, wie sie ihn als ein freies Wesen behandeln sollen; er soll ihnen den Verkehr mit ihm weder verbieten, noch erschweren, dies sollen sie aber auch nicht thun. Beobachtete man aber diese Gesetze nicht, so gäbe es zwischen den einzelnen Menschen einen ewigen Krieg, der noch schlimmer als der Staatenkrieg wäre, weil er gar keinen Stillestand hätte und weil er nicht allein die Sitten verschlimmerte, sondern auch die Denkungsart und den Charakter verdürbe.

Die Gränzen des Weltbürgerrechtes sind das Widerrechtliche. Was sich nicht mit dem allgemeinen friedlichen Verkehr der Menschen verträgt, das streitet gegen das Weltbürgerrecht. Daher sind Besitznahme von Inseln oder festen Ländern, welche schon bewohnt sind, gegen das Weltbürgerrecht, so bald die Ansiedelung ohne die Einwilligung der ursprünglichen Einwohner geschieht. Und im Falle, dass sie dieselbe gestatten, muss alles ehrlich zugehen; alle Hinterlist und Berückung von sogenannten Wilden verträgt sich eben so wenig mit dem Weltbürgerrechte als mit der Moral.

Der erste Bewohner ist der rechtmässige Besitzer, weil er der Zeit nach der Erste ist, und das Colonialsystem, das einige europäische Staaten angenommen haben, ist eben so widerrechtlich als verderblich. Ausrottung der ursprünglichen Einwohner und ewige Kriege sind die Folgen davon gewesen, und der friedliche Verkehr mit den Eingebornen würde die Vortheile, die vielleicht dieses System in anderer Hinsicht gehabt haben mag, bei weitem aufgewogen haben, weil der Handel und die Kultur in Friede gediehen, nicht namenlose Frevel und ungeheure Grausamkeiten der Menschen gegen Menschen verübt worden wären, und nicht der abscheuliche Sklavenhandel die europäische Menschheit entehrt hätte. Das strenge Befolgen von Rechtsgesetzen hat endlich, wenn auch nicht allemal für den Einzelnen, doch für Alle, die besten und glücklichsten Folgen.

§. LX.

Pragmatische Gesetze.

Gesetze, welche sich auf die Beföderung und Realisirung von empirischen Zwecken beziehen, sind pragmatische Gesetze. Sie haben entweder die Glückseligkeit oder die Ausführung von irgend etwas, wozu Geschicklichkeit und Einsicht ge-

hört, zur Absicht, allein da das Leztere eben so zahlreich und mannichfaltig seyn kann, als der Mensch sich Fähigkeiten erwirbt, so lassen sich keine Gesetze darüber aufstellen. Kann es nun Gesetze in Ansehung der Glückseligkeit geben? Da diese in dem Genusse angenehmer Gefühle besteht, so kann es wohl Regeln, aber keine Gesetze geben, denn diese müssten mich dasjenige lehren, was mich unter allen Umständen und in allen Lagen durchaus glücklich machte; da aber die Gefühle wandelbar sind, und da die Objekte, die sie befriedigen, nicht allemal herbeigeschafft werden können, so macht jemanden heute etwas glücklich, was ihn morgen, wenn auch nicht unglücklich, doch auch nicht glücklich macht, und er muss sich manches versagen, was seinen Neigungen und Begierden schmeicheln würde.

Allein wenn man die Glückseligkeit durch die Vernunft vorstellt und sie in den grössten, mannichfaltigsten und dauerhaftesten Genuss angenehmer Gefühle sezt, so will man wissen, was ein dauerhaftes Vergnügen gewährt, und da lassen sich Gesetze festsetzen, welche keine strenge, aber doch eine comparative Allgemeinheit haben, weil ihr Inhalt zwar aus der Erfahrung entlehnt, aber doch durch die Vernunft zum Allgemeinen gesteigert ist. Wer frühzeitig im Genusse

ausschweift, dem kann man voraussagen, dass er sowohl seine Genussorgane bald abstumpfen, als dass ihm auch das Vergnügen bald anekeln werde. Wer Vergnügungen geniesst, welche mehr ihre Quelle in dem Geiste als in dem Körper haben, der kann auf eine längere Dauer und auf einen innigern Genuss derselben rechnen. Wer sich durch Arbeiten vergnügt, der verschafft sich ein reelleres Vergnügen, als derjenige, der seine Glückseligkeit in den Müssiggang sezt. Wer den Genuss von mehreren Dingen aufschiebt, der geniesst sie schon in der Hoffnung, und dieser Genuss ist dauerhafter, und edler, als der wirkliche, sobald er nur nichts betrifft, was durchaus zur Erhaltung und Gesundheit des Körpers erfoderlich ist. Man kann daher gewisse allgemeine Regeln aufstellen, durch deren Beobachtung jemand seine Glückseligkeit am dauerhaftesten begründen und befödern kann, und da nun alle Personen, die es giebt, entweder der einzelne Mensch oder der Staat sind, so giebt es Gesetze der Privat- und der öffentlichen Klugheit. Jene besorgen den Vortheil des einzelnen Menschen, diese des Staates; jene muss sich jeder selbst machen und sie selbst befolgen, wenn er seinen Zweck erreichen will, diese muss sich der Regent entwerfen, wenn er den Vortheil des Staates sich zu seinem angelegenen Geschäfte macht.

§. LXI.

Gesetze der Privatklugheit.

Klug ist der Mann, der sich am besten auf seinen Vortheil versteht. Klugheit ist daher die Kenntniss im Gebrauche der Mittel, die jemanden auf die dauerhafteste Weise glücklich machen. Die Privatklugheit ist die Einsicht, wie jemand seine eigene Glückseligkeit am dauerhaftesten begründen kann, und da nun der Mensch aus zwei Bestandtheilen besteht, so muss es auch zwei Hauptarten von Glückseligkeit 1) physische, und 2) geistige geben.

Die physische Glückseligkeit bezieht sich auf das Wohlseyn des Körpers und auf die Freuden, die er geniesst, und das Gesetz, das man zur Beföderung dieser Zwecke als dienlich beobachten muss, lautet als Erkenntnissgrund folgendermassen: alles, was den Körper in einer zweckmässigen Thätigkeit erhält, befödert sein Wohlseyn, und alles, was mit seinen Trieben übereinstimmt, vermehrt seine Glückseligkeit. Man kann daher dieses Gesetz als Bestimmungsgrund folgendermassen ausdrücken: Handle stets so, dass du deinen Körper fähig erhältst, alle Verrichtungen vorzunehmen, wozu er von Natur

bestimmt ist, und unterlass alles, was ihn entweder untauglich oder unfähig zur Realisirung seiner Naturzwecke macht. Wenn du diese Regeln beobachtest, so behandelst du ihn gesetzmässig, und beföderst dadurch seine Gesundheit und seine Geschicklichkeit zu allerlei vernünftigen Zwecken.

Die geistige Glückseligkeit ist entweder die intellektuelle, oder die ästhetische, oder die moralische, und sie beruht darauf, dass der Verstand, die Einbildungskraft und die praktische Vernunft zweckmässig beschäftigt, und ihr Trieb, thätig zu seyn, befriedigt werde. Die intellektuelle Glückseligkeit entsteht dadurch, dass der Verstand geübt, reichlich mit Materialien zum Nachdenken versorgt und mit geistreichen und fruchtbaren Gedanken bereichert werde, um den Grund und die Ursache alles desjenigen, was er ist, seyn soll und was um ihn her vorgeht, einzusehen. Das Gesetz, das man in Ansehung der Beföderung seiner intellektuellen Glückseligkeit als Erkenntnisgrund derselben beobachten muss, lautet folgendermassen: alles, was den Verstand angenehm und zweckmässig beschäftigt, erweckt Vergnügen, und als Bestimmungsgrund kann man es folgendermassen ausdrücken: strebe stets nach Stoffen, welche deinem Verstande vieles Ge-

halt- und Gedankenreiche zu denken geben, und vermeide alles, was leer, unfruchtbar und zwecklos für das Denken ist.

Die ästhetische Glückseligkeit beruht auf der leichten und harmonischen Beschäftigung der Einbildungskraft und des Verstandes; stimmt jene in ihrer Freiheit mit diesem überein, so entsteht das Gefühl des Schönen; wenn jene aber das Mannichfaltige, das ihr zum Auffassen gegeben ist, nicht zu einer Einheit verbinden kann, sondern unter der Grösse desselben zu erliegen droht, so erwacht die Vernunft, welche alles in Eins zusammenfasst und über alle Grössen und Hindernisse triumphirt, wodurch das Gefühl des Erhabenen erweckt wird.

Wenn man in sich die Empfänglichkeit für das Schöne und Erhabene erhöht und stärkt, so setzt man sich in den Stand, sich ästhetisch zu vergnügen. Alles, was das Spiel der Einbildungskraft in ihrer Uebereinstimmung mit dem Verstande begünstigt, befödert den Genuss des Gefühls des Schönen, und alles, was die Ueberlegenheit der Vernunft über alles Irrdische und Endliche aufregt, ist dem Gefühl des Erhabenen zuträglich. Das Gesetz in Ansehung des Schönen lautet folgendermassen: suche Stoffe auf, welche die Einbildungs-

kraft aufregen und dem Verstande zu denken geben, und strebe dieselben so zu formen, dass jene in ihrer Freiheit mit der Gesetzmässigkeit dieses übereinstimmt. Die Quellen, aus welchen dieser Stoff zu schöpfen ist, ist die schöne Natur und die schönen Künste, welche im vollen Maase unsern Trieb nach ästhetischer Glückseligkeit befriedigen können, wenn man nur die Elasticität der Einbildung und die Selbstthätigkeit des Verstandes immer regsam erhält und das Vergnügen weise geniesst. Und das Gesetz in Bezug auf das Erhabene kann folgendermassen ausgedrückt werden: suche das Unendliche sowohl im Raume als in der Zeit, und das Gewaltige in der Natur und im Menschen auf, und beides wird deine Empfänglichkeit für das Erhabene erwecken und erhöhen.

Moralisch glücklich wird jemand bloss durch gute Handlungen und Gesinnungen. Wer stets seine Pflichten getreulich zu erfüllen sucht und das Leben bloss für ein Mittel zur Befolgung dieser Foderungen ansieht, der erregt, schärft und belebt sein moralisches Gefühl. Das Gute ist daher das Einzige, was uns moralisch glücklich macht, und wenn man diesen Zweck erreichen will, so muss man kämpfen und siegen. Alle Hindernisse, die einem moralisch guten Lebenswandel in den

Weg treten, müssen überwunden, und alles, was in und ausser dem Menschen von der Freiheit abhängt, muss mit dem Sittengesetze übereinstimmend gemacht werden, wenn man sich moralisch glücklich machen will. Das Gesetz der moralischen Glückseligkeit lautet daher folgendermassen: Handle stets nach Maximen, welche allgemein seyn können, und mache die Achtung gegen das Vernunftgesetz zur einzigen obersten Triebfeder deines Handelns, und unterlass alles, was nicht mit der Achtung gegen deine Menschheit bestehen kann.

Der Mensch darf aber nicht bloss sich selbst die Glückseligkeit, welche aus der zweckmässigen Thätigkeit seiner Kräfte entspringt, verschaffen, sondern er soll auch Andere glücklich machen. Er muss daher alles thun, was die Freuden der Andern allgemeingesetzlich vermehren, und was diese mit ihrer Lage zufrieden machen kann. Er muss sich angelegen seyn lassen, so viel in seinen Kräften steht, zur Verminderung der Leiden auf dieser Erde und zur Verbreitung von Glückseligkeit beizutragen. Wie kann er aber diesen Zweck erreichen? Da jeder Zwang dem Menschen, den ihm ein Anderer in dem, was zu seinem Wohle beiträgt, anthut, lästig ist, und da dieser also je-

nen nicht unmittelbar glücklich machen kann, so muss er dies mittelbar thun. Dies geschieht dadurch, dass er wohlthut und hilft, wo er kann und vermag, und dass er den Stoff, der zur Glückseligkeit erfoderlich ist, herbeischafft oder seine Herbeischaffung erleichtert. Alles, was uns selbst glücklich macht, verfehlt diese Wirkung auch selten bei Andern, und wenn man den Gebrauch der Mittel zum Geniessen in ihre Willkühr setzt, so werden sie schon dafür sorgen, dass alles mit den ursprünglichen Gesetzen und Trieben ihres Geistes übereinstimmend gemacht werde. Das Gesetz, Andere glücklich zu machen, lautet daher folgendermassen: erleichtere und verschaffe Andern die Mittel, durch deren Gebrauch sie ihre körperlichen und geistigen Bedürfnisse befriedigen können, und unterlass alles, was ihnen die Erreichung dieses Zieles allgemein gesetzlich erschwert.

Allein der Mensch lebt unter Menschen, und seine Glückseligkeit hängt von seinem Betragen gegen sie ab. Es ist daher nöthig, dass er sich mit Klugheit gegen sie betrage. Was muss er also thun, dass sie ihn nicht sein Daseyn verbittern? Er muss ihre Eigenliebe schonen, sie mit Achtung behandeln, ihren Neigungen, Begierden und Lei-

denschaften so viel als sich mit dem Rechte verträgt, ausweichen und sie eben wenig erniedrigen, als sich vor ihnen wegwerfen. Das Gesetz, das jemand in Ansehung seines Betragens gegen Andere zu beobachten hat, ist folgendes: Behandle Andere mit eben so vieler Achtung und Artigkeit, als du dich von ihnen behandelt zu sehen wünschest, und thue nichts, was ihrem Eigennutze oder Ehrgeize auf dem Wege des Rechtes Abbruch thun könnte. Der Mensch achtet sich in Andern, und wer diese ehrt, wird sich selbst nie wegwerfen.

§. LXII.

Gesetze der öffentlichen Klugheit.

Die öffentliche Klugheit kommt den Beherrschern der Staaten zu, und sie besteht darinn, dass sie die Beherrschten und ihre Nachbarn mit sich zufrieden machen. Zufrieden sind die Beherrschten, wenn ihren Kräften ein Spielraum gelassen wird, den das Recht gestattet, und wenn ihnen dasjenige zu thun erlaubt ist, was niemandes Rechten Eintrag thut. Der Regent muss daher nie von dem Pfade der Gerechtigkeit abweichen, und er muss alle Einrichtungen treffen, welche das allgemeine Beste befödern und welche nicht von Privatleuten verwirklicht werden können. Die Denkungsart des

Volkes zu schonen, den Meinungen ihren freien Lauf zu lassen, die Handlungen, so lange sie rechtlich sind, nicht zu beschränken, den Geist nicht zu tyrannisiren und die Befriedigung aller körperlichen und geistigen Bedürfnisse, welche nicht widerrechtlich sind, erleichtern; dies macht den Regenten zum Freunde der Beherrschten, und wenn er nach Grundsätzen dabei verfährt, so zeigt er sich als einen eben so gerechten als weisen Mann. Das Gesetz der öffentlichen Klugheit als Erkenntnissgrund is folgendes: alles, was innerhalb der Schranken des Rechtes mit den Thätigkeiten, Trieben, Neigungen und Begierden der Menschen übereinstimmt, macht sie wahrhaft glücklich, und diesen Zweck erreichen auch die Beherrscher der Menschen, die auf eine rechtliche Weise für die geistigen und körperlichen Bedürfnisse ihrer Unterthanen sorgen, und die ihnen in Allem, was rechtlich ist, einen freien Spielraum gestatten. Als Bestimmungsgrund kann dieses Gesetz folgendermassen ausgedrückt werden: der Regent thue alles, was er rechtlicher Weise thun soll, und unterlasse alles, was die Menschen selbst thun dürfen und was sich von selbst macht. Er ehre ihre

Freiheit, achte ihre Menschheit, und überlasse ihnen alles, was jeder nach seinem Sinne ausgerichtet haben will, so lange dadurch nur niemanden unrecht geschieht.

Der Regent muss sich aber nicht allein klug gegen seine eigenen Bürger oder Unterthanen, sondern auch gegen andere Staaten benehmen: er muss gegen diese alles Unrecht unterlassen, und alles thun, was ihm ihr Wohlwollen und ihre Achtung erwerben kann. Er sey daher in seinem Lande gerecht und achte die fremden Staaten, und man wird ihn als einen eben so klugen als gerechten Beherrscher ehren. Er gefährde Andere nicht durch seine Eroberungssucht, er vermehre seine Kriegsmacht nicht auf einen solchen furchtbaren Fuss, dass dadurch andere Staaten ihn mehr fürchten als ehren, und dass sie ihn nicht früh oder spät zu vernichten suchen. Die allgemeine Regel, die er gegen sie beobachten muss, sey die Schonung ihrer Unabhängigkeit und die Ehrfurcht gegen alle ihre Rechte, und das Gesetz, das ihn als Erkenntnissgrund des Zweckmässigen gegen sie leiten muss, ist folgendes: alles, was jemanden bedroht, macht ihn uns zum Feinde, und alles, was Ehrfurcht und Achtung gegen ihn ausdrückt, erwirbt uns seine Freundschaft; und als Bestimmungsgrund kann

es folgendermassen lauten: der Regent unterlasse alles, was dem Auslande seine Absichten verdächtig und ihn eben so wohl verhasst als furchtbar macht, und thue alles, was keinen Zweifel über seine Aufrichtigkeit und Rechtschaffenheit aufkommen lässt. Ehrlichkeit ist die beste Politik, und wenn auch die List und die Tücke manchmal triumphiren, so können sie es doch in die Länge nicht gegen das Recht aushalten; sie stürzen endlich denjenigen, der sich ihrer bedient, in die Grube, die er Andern gegraben hat. Das Rechtliche kann allgemein seyn, Zeit und Ort machen keinen Unterschied darin, und es dringt sich wieder in die Angelegenheiten der Menschen ein, ehe es noch sein Verächter vermuthet, und straft ihn eben so sehr, als er sich schon vorhero die öffentliche Verachtung zugezogen hat.

§. LXIII.

Beschluss.

Der menschliche Geist strebt in alle dem, womit er sich beschäftigt, nach unbedingter Einheit; sollte es daher nicht ein Gesetz geben, aus welchem sich alle übrigen ableiten liessen, und welches das Höchste und Erste wäre? Das Vermögen, das im Menschen auf unbedingte Einheit dringt, ist

die Vernunft. Da diese aber, in theoretischer Hinsicht, keiner Idee, die sie denkt, einen Inhalt verschaffen kann, und da also das Gesetz, das sie aufstellt, gehaltleer seyn würde, so ist es eben so wenig zum Erkennen des Wahren, Guten, Rechtlichen und Zweckmässigen als zum Bestimmungsgrunde nach praktischen Gesetzen tauglich, weil es keinen Inhalt hat, und also nicht das erklärt, was gesucht wird, und nicht das bestimmt, was gethan werden soll. Es kann also kein Gesetz geben, auf welches sich alle andern Gesetze zurückbringen und aus welchem sie sich ableiten liessen, sondern jedes muss aus der Quelle entlehnt werden, aus welcher es seinen Inhalt schöpft, den wohl die Vernunft denkt, dessen Art zu seyn und zu wirken sie aber doch nicht bestimmen kann.

Der Mensch ist ein hehres Wesen, wenn er stets die Gesetze befolgt, die in seinem Busen eingegraben sind. Er kann sich zur Gottheit erheben und zum Teufel herabwürdigen; es kommt nur auf ihn an, er ist Herr seines Wandels, und so eisern das Schicksal auch seyn mag, das über alles Sterbliche waltet, so kräftig kann er doch in seine Beschlüsse eingreifen und sie nach seinem Willen lenken. Er darf nur wollen, und alles ändert sich in ihm, und was er aus sich macht, dessen Form und Gestalt muss auch die Menschenwelt anneh-

men, und seine Entschlüsse müssen, wenn sie sich an die ewigen Gesetze des Rechtes anschmiegen, eben so viele Hochachtung gegen ihn erwecken, als er Gutes durch ihre Ausführung stiftet. Mit Achtung muss man daher stets von der Menschheit sprechen, und man darf nicht an dem Menschen verzweifeln, dass es besser mit ihm werden werde, wenn sich auch der Schein dagegen sträuben sollte, der doch sogleich in Nichts verschwinden muss, wenn die Menschen besser seyn wollen. Das Zweifeln in dieser Angelegenheit ist das Grab des Guten, so wie der Glaube an die Fortschritte des Menschengeschlechts zum Bessern den Saamen zu tausend guten Handlungen ausstreuet und endlich die Herrschaft der Asträa wieder auf die Erde zurückruft.

Bayerische Staatsbibliothek München

Druckfehler.

S. 77. Z. 13. v. u. eingebildet, l. eingebildete.
S. 97. Z. 12. nach praktischen l. Gesetze.
S. 177. Z. 9. v. u. äusse, l. äussere.
S. 197. Z. 7. nach Willkühr l. des Einen.
S. 232. Z. 4. v. u. Strhfe, l. Strafe.
S. 236. Z. 14. nach raubt l. und dadurch die öffentliche Sicherheit gefährdet.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bergk, Johann Adam,

Die Theorie der Gesetzgebung

Meissen 1802

Pol.g. 66
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10768268-6